10
9111

besatari

© bésatari

1ª edición: Bilbao, 1995
Traducción del alemán:
LUIS BREDLOW
Portada:
DORA SALAZAR
Impreso en A. G. Rontegi, S.A.L.
D.L.: BI-2451-95
ISBN: 84-605-2486-8

Günther Anders

LLAMESE COBARDIA A ESA ESPERANZA

ENTREVISTAS Y DECLARACIONES

Prólogo de
Elena Martínez Rubio

INDICE

Llámese cobardía a esa esperanza
Prólogo de Elena Martínez Rubio 7

Estado de excepción y defensa legítima
Entrevista imaginaria, 1986 19

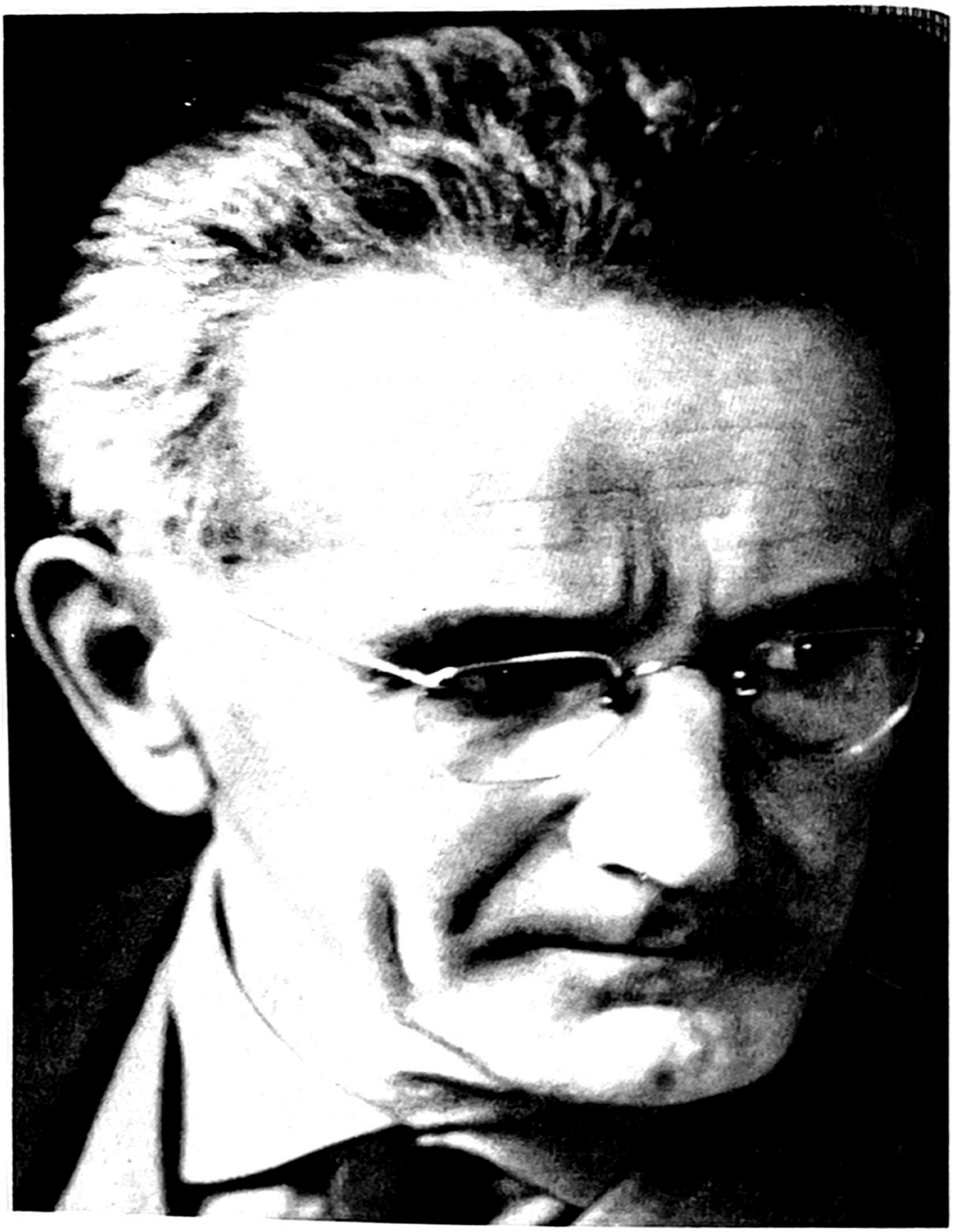
Contra un nuevo y definitivo Nagasaki
Entrevista con ocasión de la entrega del Premio Adorno, 1983 39

Si estoy desesperado, ¿a mí qué me importa?
Entrevista de Mathias Greffrath, 1989 47

Solo soy un abridor de ojos
Entrevista de W. Bogensberger y R. Zadra, 1983 97

La bomba no pende solamente sobre los tejados de las universidades
Entrevista de Norbert Weidl y Michael Köhler, 1983 109

Ese terrible solamente
Entrevista imaginaria, 1986 135



Günther Anders, 1965

UN ABRIDOR DE OJOS

Prólogo de Elena Martínez Rubio

De la última época de Anders nos ha quedado la imagen de un hombre de más de noventa años, flaco y obstinado, lúcido e implicado en el mundo, sin pie alguno en el más allá, un hombre que levantaba polémica con sus artículos en la prensa llamando incansablemente a una rebelión de vida o muerte contra el chantaje que implica la sola posibilidad de destrucción de la humanidad, chantaje al que vivimos sometidos a causa de la energía atómica.

Sobre este pensador tan singular decía con razón Hans Magnus Enzensberger en 1958 que felizmente no estaba dispuesto a retroceder ante la falsa imputación por parte de otros filósofos de rebajarse con temas periodísticos, "pues allí donde el hecho de ocuparse de los sufrimientos de la propia época desacredita, el filósofo se ha hecho indigno de su derecho".(*)

Pero no era una pura afición a la polémica lo que hacía a Anders tan atractivo e imprescindible, sino su valentía para pensar a contracorriente y defenderse solo, así como su actitud veraz resumible tal vez en ese "yo tengo algo que pongo a tu disposición", bien lejana de la actitud presente en muchos talentos académicos que acostumbran a poner su acento en un estéril "yo dispongo de algo que tú no tienes ni acaso tendrás nunca".

Sobre Günther Anders se ha dicho más de una vez que su fama en absoluto se corresponde con sus verdaderos méritos como pensador y poeta. Si bien muchos lo conocen por su compromiso incansable en la lucha antinuclear, tal vez también como miembro del Tribunal Russell contra Vietnam, otras facetas de su vida y su obra filosófica en conjunto han sido ignoradas, a pesar de haber ejercido esta última influencias relevantes en otros autores de su tiempo como Adorno y Sartre.

Acaso las razones por las que no ha tenido acogida en el discurso de las ciencias sociales y de la filosofía, han tenido bastante que ver con su negativa a considerar al hombre señor de la creación en el sentido egocéntrico inherente a la tradición filosófica occidental, así como con el hecho de situar a éste en posición marginal respecto a la técnica, que a todas luces lo sobrepasa relegándolo por deficitario y obsoleto, y que, de acuerdo con su análisis, llega a convertirse ella misma en sujeto suplantando el lugar del yo de la consciencia.

Nacido en 1902 en la ciudad alemana de Breslau (actualmente Polonia), Günther Anders era hijo de judíos asimilados dispuestos a demostrar su sentimiento de pertenencia al imperio del Kaiser con un empeño tan inútil como ingenuo. Unos cuantos años sin persecución directa habían bastado para

sumir a la generación de sus padres en un desconocimiento sin límites de la realidad hasta el punto de considerar el antisemitismo resurgente como un fenómeno periférico. Si el joven Günther Anders tomó conciencia de su condición fue prácticamente a espaldas de sus padres y gracias a una amistad con un joven judío "de segunda clase" proveniente del Este.

Las experiencias más dolorosas de su infancia tuvieron que ver con ese fenómeno de pretendida integración que sitúa al sujeto que la busca —siempre deseoso de aprovechar y agradecer cualquier ocasión que le permita demostrar su adhesión— en una trágica indefensión, en un peligroso vacío proveniente de la negación de sí mismo y de haber puesto en manos de otros tanto la definición como el veredicto de su propio destino. Que los padres de Anders se sintieran en verdad más alemanes que judíos nada dice en efecto sobre si a su vez los no-judíos los tenían por judíos o no.

Durante la Primera Guerra Mundial, a la vez que su madre se afanaba en trabajar voluntariamente en favor de la causa del emperador recogiendo alimentos para los soldados, Günther Anders era humillado y vapuleado como judío por sus compañeros arios tras haber sido enviado por una organización escolar a trabajos de cosecha y de apoyo al ejército alemán en guerra. Imposible olvidar ya nunca cómo su madre, con aspecto de mujer del Viejo Testamento pero con típico peinado alemán, se esforzaba en demostrar su patriotismo siendo la más fiel y entusiasta de las voluntarias de entonces.

Paradigma de asimilación que impresionó particularmente a Günther Anders fue por su parte Edith Stein, primero alumna aventajada del padre

de Anders, psicólogo renombrado, más tarde asistente de Husserl en la cátedra de Filosofía de Friburg, convirtiéndose luego al catolicismo hasta el punto de tomar los hábitos de carmelita y de renunciar a su carrera académica. Su "sobreasimilación" para nada impidió que fuera deportada a Ausschwitz donde murió en las cámaras de gas. Segunda imagen de la infancia en la que toda la melancolía de gueto reflejada en los ojos de Edith Stein contrasta vivamente con su traje folklórico de campesina frisia elegido en ocasión de un baile de disfraces. Cuando la Iglesia trató en los años 60 de canonizarla, Anders se opuso fuertemente a ello, pues aparte de unas pocas excepciones, la Iglesia católica poco hizo por salvar a los judíos de los campos de concentración. La misma Edith Stein había insistido en vano solicitando una audiencia al Papa para llamarle la atención sobre el sufrimiento de su pueblo.

De joven Anders estudió filosofía con Heidegger —en cuyos seminarios conoció a la pensadora política y filósofa Hannah Arendt que pronto sería su primera esposa— doctorándose después con Husserl. Sus intentos de entrar en la Universidad fracasaron en parte por inoportunos (la idea de escribir una sociología de la música en la que también estaba trabajando Adorno que en ese tiempo equivocadamente rechazaba a Anders por heideggeriano no fue acertada), en parte por las tendencias nazis en alza.

Hacia 1930 Anders empezó a ganarse la vida como periodista independiente de izquierdas en Berlín decidiendo, a pesar de que sus diferentes cualidades para la música y el arte en un comienzo lo habían llevado a una cierta dispersión, prescindir de todo lo que él consideró moralmen-

te irrelevante para dedicarse exclusivamente a una escritura didáctica contra el fascismo y la guerra que abarcaba poemas, relatos, fábulas y artículos.

Pero una constante amargura dominó este período de su vida junto a Arendt, pues estaba empezando a comprender lo que se avecinaba en Europa con una lucidez no compartida en el ambiente en general. Por otra parte, también su posición cercana al marxismo lo alejaban de Arendt, cuyo interés por el sionismo se había intensificado por entonces. Ambos tuvieron que huir de la Alemania nazi a París en los años treinta, pero lo hicieron ya por separado, divorciándose una vez en el exilio.

En París Anders continuó escribiendo su ya iniciada obra La catacumba molusa, una parábola antifascista situada en Molusia, un país inexistente, (su publicación se retrasó hasta 1992). Consiguió emigrar al poco a los Estados Unidos, donde no le quedó más remedio que entrar en el modo de vida americano realizando los más variados trabajos eventuales, entre ellos la fábrica, cuyas experiencias le fueron muy valiosas para sus pensamientos sobre la técnica recogidos en su principal obra filosófica titulada La obsolescencia del ser humano. Sin embargo, parecía como si Anders no fuera tomado demasiado en serio entre los muchos exiliados que encontró allí —Marcuse, Horkheimer, Adorno, Döblin, Brecht... Tal vez por indomable, es decir, por inesperado y original o falto de la requerida vanidad de *milieu*, pues tampoco seguía la línea de ningún partido ni se amoldaba a hablar en tanto seguidor de escuela filosófica alguna ni estba dispuesto a hacer de erudito comentador de la filosofía de otros.

Es claro que las doctas conversaciones ni evidentemente su carrera personal podían serle un fin en sí satisfactorio, cuando su principal y absorbente preocupación eran el fascismo y la carencia de "mundo" de esos hombres ermitaños-masa, que definitivamente arrancados de un mundo fantasmal en el que han vivido encajados sin perspectiva, se prestan a participar en cualquier horror incapaces de conocer y de distinguir, ni siquiera tampoco de reconocerse mutuamente como humanos.

Anders decidió regresar a Europa en 1950 al comienzo de aquella caza de brujas desencadenada por MaCarthy que afectó especialmente a los emigrantes europeos. Aunque había llegado a enseñar Estética en los Estados Unidos, Anders nunca dejó de tener dificultades en el uso creativo del nuevo idioma, replegándose en el alemán al igual que el resto de los emigrantes con pocas excepciones, y viviendo y escribiendo orientado de hecho hacia el regreso por incierto que éste fuera.

Si Anders eligió Viena para vivir, fue porque no le atraían ni el realismo socialista de la República Democrática Alemana —no obstante, aquí eran mejor recibidos y apoyados los que regresaban, en señal de desagravio o reparación— ni la Alemania Occidental de Adenauer donde el que volvía se sentía rechazado como si trajera recuerdos desagradables a quienes rehuían ser confrontados con su responsabilidad en lo ocurrido. Además, los bombardeos sufridos en las ciudades y el hambre habían dado a aquella situación carácter de catástrofe natural donde ya no se pregunta por las causas, igual que si las horribles consecuencias de los crímenes hubieran relegado a segundo plano a los criminales.

Por otra parte, Anders tampoco quiso aceptar una plaza universitaria propuesta por Ernst Bloch al pensar que su filosofía era ajena a aquel medio. Así comenzó su larga trayectoria como autor independiente con programas de carácter didáctico en la radio austriaca.

A partir del 6 de Agosto de 1945, fue la experiencia de la Nada superior a la fuerza de la imaginación humana, la posibilidad de la humanidad de exterminarse a sí misma, lo que se convirtió en el centro de su pensamiento y de su acción. Anders, horrorizado y consciente de la magnitud de lo sucedido, necesitó cinco años para recuperar el habla perdida.

Como problema filosófico, la bomba o mejor dicho, nuestra existencia bajo su signo, es una pura *terra incognita* donde el vagabundeo sin rumbo es en un comienzo inevitable. Imposible ponerse en camino tomándole las medidas o haciendo el plano cartográfico del lugar. Ahora bien, como no se puede seguir ya dando por sobreentendida la perdurabilidad del mundo, tampoco se puede hablar del comienzo de una nueva época para el pensamiento. Por eso, más importante que el desarrollo teórico es luchar porque a pesar de todo sí haya un mañana. Si bien esta idea relativiza la filosofía misma, Anders consideraba que la filosofía no es lo interesante, sino el mundo, al menos en el mismo sentido en que para un astrónomo son interesantes los cuerpos celestes y no la astronomía.

De manera que Anders "desertó" hacia la práctica —error imperdonable para sus colegas filósofos como afirmaba él mismo— sumándose activamente al movimiento contra el armamento nuclear de los cincuenta sin desvincularse ya hasta su muerte de esa lucha.

La bomba en efecto nos ha convertido en "analfabetos del miedo", término acuñado por Anders, en la medida en que no somos capaces de captar la dimensión de una catástrofe nuclear, ya que ésta traspasa el umbral de lo imaginable. Las mismas víctimas de la bomba que Anders entrevistó en Hiroshima no eran capaces de recordar y expresar lo vivido. Tampoco nuestra percepción está en absoluto a la altura de lo que producimos: las instalaciones nucleares pueden llegar a ofrecer un aspecto de lo más inofensivo. No hay más que recordar cómo los reactores franceses han sido decorados por artistas.

La convencional distinción entre medios y fines determinante en la era tecnológica pierde aquí su sentido desde el momento en que los efectos de la bomba son mayores que cualquier fin perseguido por los hombres. Por ello es insuficiente un principio de lucha que no vaya más allá de pretender evitar su utilización. En efecto, su pura existencia, la sola asunción del riesgo de desaparición de la vida sobre el planeta, la convierten ya en un chantaje que tiene carácter de ultimátum, no únicamente psicológico sino también económico moral, pues la no utilización de un producto es algo económicamente insostenible. De ahí que la posesión de la bomba implique automáticamente culpabilidad moral.

A finales de los años cincuenta Anders inició una correspondencia con Claude Eatherly que había pilotado el avión que bombardeó Hiroshima, y enfermado de los nervios a causa de su sentimiento de culpabilidad hasta el punto de intentar quitarse la vida en 1950. En Estados Unidos se le diagnosticó un complejo de Edipo tratando de ocultar su caso, pero él consiguió atraer la aten-

ción pública cometiendo una y otra vez toda una serie de pequeños delitos que contribuían a desmontar la pretendida imagen de héroe nacional. Se sucedieron juicios, estancias en hospitales militares y fugas, todo ello en una época en que tuvieron lugar procesos contra los nazis, entre ellos el de Eichmann, quien, moralmente en las antípodas del piloto, utilizó como disculpa para su ausencia de remordimientos el argumento de haber cumplido con su deber obedeciendo órdenes dentro de la maquinaria burocrática.

A pesar de que la diferencia moral entre ambos no se deja determinar de modo absoluto, el piloto representa para Anders una suerte de "inocencia del mal", mientras que en el criminal de despacho y el sádico del campo de concentración, incapaces de reconocer su comportamiento culpable, el mal ha tomado el lugar que ocupaba el mundo común convirtiéndose en lo normal y cotidiano. Basándose en su encuentro con Eatherly, Anders publicó en esta época un libro titulado Zona prohibida para la conciencia traducido a diecisiete lenguas y prorrogado por Russell en su reedición de 1982, además de Nosotros, los hijos de Eichmann, carta dirigida al hijo de éste.

Ya a finales del 86 y a raíz del accidente nuclear de Chernobyl, Anders publicó sus tesis en torno a la violencia que provocaron una serie de reacciones airadas. El hecho de atreverse a reflexionar en voz alta sobre un tema al parecer tabú lo llevó a ser acusado de ligereza y superficialidad, a pesar de ser él precisamente quien llevaba cuarenta años avisando del peligro nuclear y comprobando el fracaso de la protesta pacífica.

Sin embargo, en nuestras vidas la violencia no sólo está permitida, sino incluso moralmente

legitimada, siempre que sea utilizada por parte del poder reconocido que se basa precisamente en la posibilidad de utilizarla. Por orden del poder no sólo se puede sino que incluso se debe ser violento partiendo, por ejemplo, a la guerra. En cambio a los que no tienen otro fin que evitar definitivamente toda violencia, se les reprocha ya el mero intento de pensar e iniciar una discusión sobre ella.

En opinión de Anders, la amenaza de muerte dirigida a millones de personas, incluso a vidas futuras, es ya un estado de excepción. Y sólo si no perdemos jamás de vista la altísima probabilidad de que la catástrofe ocurra y actuamos de acuerdo con ello, podremos acaso evitarla. En cuanto a aquéllos a quienes esa probabilidad ha hecho perder el valor, les queda, con todo y por amor a los hombres, seguir su máxima cínica: ¡A mí qué me importa si estoy desesperado! ¡Sigamos como si no lo estuviéramos! Pues hoy en día hablar de esperanza sin más no significa otra cosa que cobardía.

De la larga vida de Anders se pueden enumerar no sólo los premios que recibió y aceptó sino también los que rechazó por maniobras de utilización de su persona para justificar posiciones políticas del poder.

Las entrevistas que siguen a continuación son una buena introducción a este escritor polifacético, así como una interesante aproximación a la época que nos ha tocado vivir a la que no rehuyó enfrentarse valiente e incansablemente.

(*) Hans Magnus Enzensberger en "Philosophie des Ärgers", *Frankfurter Hefte*, 1958.

ENTREVISTAS
Y
DECLARACIONES

ESTADO DE EXCEPCION Y DEFENSA LEGITIMA

Entrevista imaginaria. 1986

"Ninguno de aquéllos —y me refiero sobretodo a los políticos, los generales, los científicos y los periodistas— ninguno de aquéllos que están preparando el genocidio nuclear, amenazando con él o aceptando su posibilidad mediante las instalaciones nucleares llamadas pacíficas, ninguno de ellos debe poder estar seguro de su vida. Puesto que ellos nos están provocando angustia sin cesar, de manera programática y profesional, ya es hora de que también ellos tengan que vivir angustiados. Debemos amenazar a quienes nos están amenazando. Y no sólo amenazarlos, sino amedrentarlos convirtiendo alguna que otra vez nuestras amenazas en realidad, para que comprendan, para que cambien de actitud. Para que al final nadie esté amenazado, ni nosotros ni ellos. No sé si lo conseguiremos, si mediante nuestra contra-amenaza podremos neutralizar el peligro en que se encuentra la humanidad. Pero lo que sí sé es que no lo conseguiremos sin esta contra-amenaza.

(Charles Meunier, en: *Le Canard Déchainé*, Montreal, febrero de 1986).

1. Fin del pacifismo

ENTREV.: Según cierto rumor, usted protesta en contra de que lo llamen "pacifista". Comprenderá que ese rumor nos desconcierte, nos asuste incluso.

G.ANDERS: No hace falta. Lo único que quiero decir, al rechazar esa clasificación, es que quien hoy en día siga llamándose "pacifista" parece suponer acríticamente que los objetivos de la política de poder pueden alcanzarse también con métodos no pacíficos. Pero como ése ya no es el caso, puesto que hoy en día cualquier guerra, o por lo menos cualquier guerra entre potencias mundiales (aunque también los estados pequeños

han alcanzado ya la "mayoría de edad nuclear"), desembocaría automáticamente, y probablemente al cabo de pocos minutos, en una catástrofe total; puesto que —como afirmé hace ya treinta años(1) -no existe ya ningún objetivo bélico que no quedaría destruido por los efectos de los medios bélicos empleados, porque cualquier efecto sería incomparablemente mayor que cualquier objetivo concebible o deseable, por todo ello no hay más alternativa que ser pacifista. La consigna, de todas maneras falsa, de que "el fin justifica los medios", hoy en día deberíamos reemplazarla por la noción verdadera de que "los medios destruyen los fines"(2). Y porque esto es así, ya no hay más alternativa que ser pacifista. Y por eso no lo soy. Donde ya no hay alternativa, un término especial como el de "pacifista" se vuelve superfluo.

ENTREV.: Le estamos muy agradecidos por esta aclaración. Y tanto más agradecidos en cuanto también se rumorea, curiosamente, todo lo contrario acerca de usted.

G.ANDERS: ¿Qué se rumorea?

ENTREV.: Que usted... Disculpe, pero yo no soy responsable de ese rumor...

G.ANDERS: ¿Qué rumor?

ENTREV.: Que usted se ha pronunciado explícitamente en contra de la exclusividad de la no violencia como principio.

G.ANDERS: ¿Pero por qué habría de ser eso un rumor? ¡Si es la pura verdad!

2. Nuestra negación de la no violencia es la afirmación de nuestro derecho a la legítima defensa bajo el estado de excepción

ENTREV.: ¿La pura verdad?

G.ANDERS: Ese asombro suyo produce la impresión de que usted cree que yo me he adherido alguna vez explícitamente al principio de no violencia. De eso, naturalmente, ni hablar.

ENTREV.: ¿Usted llama "natural" a ese cambio de chaqueta?

G.ANDERS: ¿Que yo lo "llamo" así? ¿Y qué "cambio de chaqueta"? ¡El derecho a la legítima defensa de personas que están amenazadas de muerte, que pueden ser agredidas en cualquier instante, es, naturalmente, algo natural! Incluso el derecho natural...

ENTREV.: ¿Usted llama "legítima defensa" a la renuncia a la no violencia?

G.ANDERS: ¡Otra vez ese "llamar"! ¡Es legítima defensa! Y puesto que la amenaza es total y la posible destrucción es global, nuestra legítima defensa debe ser total y global. Debe convertirse en la guerra de defensa de todos los amenazados. Y eso quiere decir: de todos los seres humanos de hoy y de mañana.

3. La moral está por encima de la legalidad

ENTREV.: ¿Cómo y por qué ha llegado usted a esa... extraña posición?

G.ANDERS: ¿Extraña? Lo extraño, lo que necesitaría aclaración, sería, por el contrario, que no hubiera llegado a esta posición.

ENTREV.: ¡Y dale con dar la vuelta a mis preguntas!

G.ANDERS: Bueno, bueno. Alguien cuya vida haya transcurrido, como la de mi generación, en la época de las dictaduras y de las guerras de agresión, alguien que haya vivido conscientemente esta época durante más de setenta años...

ENTREV.: ¿Cómo?

G.ANDERS: Sí, desde agosto de 1914. Quien haya vivido conscientemente esta época, y ello significa: quien no haya, en ningún instante de su vida, apartado la mirada, quien no haya podido apartar la mirada de las atrocidades que sucedieron mientras vivía, no importa dónde sucedieran (porque la distancia no disminuye nuestra obligación); y quien incluso en los instantes de alegría no haya apartado la mirada, ni en los tiempos de dicha, porque en lo emocional siempre hay que "tocar a dos manos"...

ENTREV.: (Da señales de completa incomprensión)

G.ANDERS: Tampoco tenía mucho mérito. Ni lo tiene. Quizá sea incluso un defecto. Sea como sea, quien haya sido contemporáneo de Verdún y de Auschwitz y de Hiroshima, de Argelia y Vietnam, etc., etc., ... [Si usted pudiera escuchar todo lo que sucede en el mundo, aunque la mayoría de nosotros somos sordos, entonces tendría que taparse enseguida los oídos, porque el estruendo que llega desde todos los lados a la vez no cesa ni un instante...]

ENTREV.: (Se tapa los oídos, espantado).

G.ANDERS: ¡Déjelo usted! Quien haya estado, pues, condenado, y lo siga estando todavía, a vivir esta época, a oír sin cesar su estruendo, día tras día, año tras año...

ENTREV.: ¿Sí?

G.ANDERS: Y ahora viene la consecuencia que usted no esperaba...

ENTREV.: ¿A ver?

G.ANDERS: Ese no puede, no tiene derecho a convertirse en abogado de la no violencia a cualquier precio, ni a serlo ni a seguir siéndolo, [porque los

agredidos, las víctimas del chantaje —cosa que concede no sólo el derecho internacional sino incluso el derecho eclesiástico—, están legitimados, obligados incluso, a ejercer la defensa legítima ante las amenazas de violencia y, con más razón todavía, ante los actos de violencia. Los adversarios de lo nuclear estamos librando, por tanto, como ya dije, una lucha defensiva contra unos amenazadores tan enormes como nunca antes han existido. Tenemos, por tanto, el derecho a emplear la violencia contra la violencia, aunque no esté respaldada por ningún poder "oficial" ni "legal", es decir por ningún Estado. Pero el estado de excepción legitima la defensa; la moral está por encima de la legalidad. Creo innecesario justificar esta regla doscientos años después de Kant. El que a los kantianos hoy en día se nos califique de "amigos del caos", no nos ha de inmutar, aunque creamos ahogarnos en hedor a cerveza al escuchar esa palabra, porque no es más que una muestra del analfabetismo moral de quienes nos etiquetan así. Puesto que sabemos quién fue el ingenioso acuñador de esa inventiva, el mismo hombre que hace ya años nos llamó "ratas" y "cagarropas", deberíamos aceptar también ese apelativo como un título de honor. Yo por lo menos lo hago.

4. La capacidad de ejercer violencia, llamada "poder", se arroga el monopolio de la legalidad

G.ANDERS: Nos llaman "amigos del caos" porque no reconocemos el monopolio de su poder basado en la violencia, es decir, en la capacidad para amenazar y de golpear. Puesto que ellos hacen pasar el poder, su poder, por orden, nosotros somos *eo ipso* los desordenados, los amigos del

caos, a quienes se les reprocha hasta el peinado, el cabello largo que para Durero o Schiller era todavía normal, como una muestra de desaliño, o sea de criminalidad, o sea de bolchevismo. Por lo visto, quien lleve el cabello largo (aunque el número de melenudos entre los enemigos de lo nuclear es bastante reducido) no tiene derecho a defender el derecho de la humanidad a la supervivencia. Por absurdo que sea, los Strauß y Zimmermann usan como argumento a favor de Wackersdorf y otras instalaciones nucleares la afirmación de que sólo la gente sucia y melenuda se opone a la carrera armamentística nuclear (3).

5. La inversión

Al mismo tiempo que a nosotros, a los defensores de la paz y los adversarios de la amenaza, se nos tacha de "violentos" cuando no nos limitamos a las protestas puramente verbales, todas las potencias verdaderamente agresivas se consideran a sí mismas defensivas. Detrás de la intoxicación química de Vietnam o del reciente bombardeo de Trípoli no estaba, obviamente, ningún "Department of Aggression" sino un "Department of Defense", aunque evidentemente ni a Vietnam ni a la minúscula Libia se les había ocurrido ni en sueños querer (ni poder) atacar a Estados Unidos. Cuando los agresores se llaman "defensores" (y, corrompidos por su propia mentira, ni siquiera se asombran de llevar y de reivindicar esa etiqueta mentirosa), entonces tampoco sorprende que, a la inversa, nos traten como a agresores a quienes estamos luchando por la paz empleando contra nosotros armas que son claramente armas de guerra, como sucedió, por ejemplo, en Wackersdorf. Esta actividad contra-

rrevolucionaria suya nos convierte efectivamente en revolucionarios y provoca una situación que se aproxima verdaderamente a la de una guerra civil no declarada. Y si un ciudadano sufre algún daño, entonces demuestra con ello que él había sido el agresor.

6. Sobre los *happenings* y la dialéctica de la no violencia

ENTREV.: El término "legítima defensa" que usted emplea no me deja tranquilo. ¿No será que usted, al emplear este término, está, digamos, cruzando un Rubicón?

G.ANDERS: ¿Un Rubicón? ¡El Rubicón!

ENTREV.: Eso mismo he querido decir.

G.ANDERS: Pero no soy yo quien lo cruza, pues ha sido cruzado hace mucho por quienes nos amenazan. ¿O considera usted que los culpables son los que se defienden? ¿Usted diría que la defensa nos la estamos inventando?

ENTREV.: No, claro que no.

G.ANDERS: Mire usted. Por lo demás, no hace falta expresar todo esto de manera tan pedante; no es éste el lugar donde presumir de formación humanista, incluso sería señal de cobardía. Cuanto peor sea el tema, con más sobriedad nos hemos de expresar.

ENTREV.: ¿Y cómo expresaría usted todo esto?

G.ANDERS: Ya lo he hecho, pero me temo que usted no lo quiere comprender. Lo que quiero decir es que las meras declaraciones son ineficaces y, por tanto, vergonzosas e inmorales.

ENTREV.: Pero no se puede...

G.ANDERS: Si se puede o se hubiera podido o se hubiera tenido que poder, lo verá y lo admitirá

usted mismo enseguida en cuanto dé un salto al anteayer.

ENTREV.: ¿Qué es lo que quiere decir usted?

G.ANDERS: ¿Cuál hubiera sido la manera adecuada de combatir a Hitler? ¿Considera usted inmorales los pocos intentos de eliminarlo, que, por desgracia, fracasaron miserablemente? ¿O hubiera sido inmoral no tocarlo (como efectivamente, salvo excepciones, se hizo), aun sabiendo que sacrificaría sin pestañear a millones de seres humanos a sus objetivos demenciales?

ENTREV.: ¡Cómo puede comparar usted lo de hoy con lo de entonces!

G.ANDERS: Pues no anda usted tan equivocado con esa objeción. Porque lo de entonces fue, pese a los 60 millones de muertos, sólo el ensayo general de lo que nos espera, que es incomparable.

ENTREV.: ¿Por qué el ensayo general?

G.ANDERS: Porque los Hitler de hoy, al disponer de unas armas que ya ni se pueden llamar "armas", son incomparablemente más peligrosos de lo que fue Hitler. Me temo que usted sólo reconoce como peligrosos a los Hitler del pasado, en tanto fueron peligrosos; a los de hoy usted prefiere no reconocerlos.

ENTREV.: (Reflexiona)

G.ANDERS: Pero volvamos al asunto principal. Sólo con los medios de la no violencia (que probablemente ni son medios, porque siguen siendo no violentos) no se pudo combatir a los Hitler del pasado ni se puede ni se debe combatir a los de hoy. No es sólo que ellos no teman esas medidas y simplemente se rían de ellas, no, ni siquiera se ríen, porque les parecen demasiado insignificantes incluso para reírse de ellas. Tampoco pueden aceptarse como "métodos de lucha" meras inactivi-

dades como, por ejemplo, los ayunos, que no hacen daño a los Hitler ni a los Reagan y a los Strauß, sino solamente hacen daño a quienes pretenden, mediante su renuncia al estilo arcaico de los sacrificios religiosos, someter a chantaje a alguien más poderoso. El ascetismo y el dolor que se causa uno mismo jamás han servido para ejercer un chantaje exitoso sobre ningún dios ni potencia alguna. De la misma falta de seriedad pecan sentimentalismos como, por ejemplo, la entrega de ramilletes de flores a los policías, que, armados de porras, ni siquiera están físicamente en condiciones de recibirlos. Dicho brevemente: los *happenings* no bastan.

ENTREV.: (Desconcertado). ¡*Happenings* ! No le parece que esta comparación va más allá de...

G.ANDERS: No. No va más allá de nada. Ni tampoco es una comparación. Las acciones de resistencia no violenta no sólo se parecen a los *happenings* : son de hecho *happenings.*

ENTREV.: ¿Y por qué lo son?

G.ANDERS: Porque los *happenings* son pseudoacciones lúdicas, son "como-sis" que pretenden ser algo más, a saber, acciones de verdad o, cuando menos, bastardos de ser y apariencia, de seriedad y juego(4).

ENTREV.: Sí, pero..

G.ANDERS: No hay "pero" que valga. Sólo "y". Y en tales "como-sis" y pseudoacciones que pretenden ser acciones consistieron, por lo menos hasta hace unos meses, las manifestaciones de resistencia. (Parece que desde entonces se ha hecho sentir tímidamente la vergüenza de estar sólo haciendo comedia). Con lo cual no pretendo afirmar, naturalmente, que no haya diferencias entre los *happenings* de los años sesenta y los de ahora. Tampo-

co los actores y el público, o el adversario, son los mismos, ni el estilo y el papel social de tales empresas. Los *happenings* de hace veinte años fueron realizados por *individuos*, con un ropaje pretencioso y a veces ingenioso y surrealista, ante unos congéneres a los que se dirigían como *público*, mientras que las acciones de resistencia no violenta de nuestros días son actos de masas, a cuyos participantes no se les ocurre la idea de hacer el original e ingenioso; no han oído hablar jamás del surrealismo, sino que se comportan con seriedad pequeñoburguesa, y aun con unción y patetismo. Sin mencionar a los muy numerosos que convierten sus manifestaciones de protesta de la manera más inferior en fiestas populares con salchichas asadas: el banquete funerario anticipado. Y con guitarras: donde triunfa esa gente que zangarrea los tres acordes que sabe, comienza el dominio de la vulgaridad. Es cierto, la diferencia social y de estilo entre los *happenings* de ayer y los de hoy es innegable. Y, sin embargo, se ha conservado la oscilación entre ser y apariencia, entre seriedad y juego. ¿Acaso cree usted que es coincidencia histórica que esos dos "como-sis", esas dos formas de pseudooposición o de pseudorevolución, los *happenings* y la no violencia, hayan surgido en el mismo cuarto de siglo? ¿No son ambos obviamente los pataleos del hombre privado de poder por la superioridad de los aparatos técnicos y, por tanto, obsoleto?

ENTREV.: Nunca he visto tal relación entre ambas cosas.

G.ANDERS: Entonces es hora de que la vea. Las dos son "como-sis" obedientes, terriblemente obedientes.

ENTREV.: ¿Terriblemente obedientes?

G.ANDERS: Exacto. Porque los autores del como-si hasta presumen de su como-si, haciendo pasar pomposamente su inefectividad por "humanidad" o respeto o incluso hasta por "el espíritu del sermón de la montaña". No hay nada más tremendo, por cierto, que cuando la sumisión y el "valor de ser cobardes" osa reivindicar a Jesucristo.

ENTREV.: ¿Valor de ser cobardes? ¿Jesucristo? No sé de qué me está hablando.

G.ANDERS: De todas las pseudoactividades. En el mejor de los casos se trata -digo "se trata" porque hablar aquí de *agentes* sería decir demasiado- de gente que protesta de forma no violenta porque les falta toda posibilidad técnica de ofrecer una resistencia real contra la tremenda superioridad de las máquinas; gente que, sin embargo, no se conforma por principio con el como-si sino por mera necesidad. El tercer volumen de <u>La obsolescencia del ser humano</u> deberá contener, desgraciadamente, un capítulo sobre "La obsolescencia de las revoluciones" causada por la superioridad de fuerzas de los instrumentos y de quienes los dominan. Pero el conocimiento de la obsolescencia no debe impedir la reflexión sobre qué nuevos tipos de revolución hemos de inventar o inaugurar. Porque *el hecho de que la lucha se haya vuelto más difícil no quita la necesidad de continuarla.*

ENTREV.: ¿Tan sistemáticamente ha montado usted sus tesis filosóficas?

G.ANDERS: Las filosofías no se "montan sistemáticamente". ¿Qué quiere decir usted con ello?

ENTREV.: Me refiero a la tesis, que usted defiende desde hace varias décadas, de la superioridad que han alcanzado sobre nosotros los instrumentos que nosotros mismos hemos produ-

cido; y me refiero a su crítica de la no violencia y a su escepticismo respecto a la revolución.

G.ANDERS: Repito: "montado sistemáticamente" es una formulación inadecuada. Y además es hacerme demasiado honor, porque la conexión entre los elementos que usted menciona no es obra mía ni mérito mío. Existe realmente; solo hace falta detenerse a mirar.

ENTREV.: Pero todo eso no es cierto, esa equiparación de *happening* y no violencia...¿Acaso Gandhi se conformaba con *happenings* ?

G.ANDERS: (tras una pausa de reflexión) Desde el punto de vista de la historia mundial, me temo que sí. ¿O consideraría usted que la actividad de Gandhi desnudo tejiendo a mano, que se ha divulgado en millones de fotografías, era algo más que un *happening* antimaquinista? No pudo parar la industria ni trastocar la miseria de las castas de la India. En serio. Si Gandhi llamaba a la resistencia "no violenta" lo hizo *faute du mieux*. Probablemente no se sentía orgulloso sino amargado por tener que conformarse con eso. Lo que quiso decir era: "Tal vez podamos resistir de alguna manera, aunque el poder y, por tanto, la violencia necesaria para actuar no estén a nuestro alcance". Lo decisivo para él —y esto es lo importante— no era la no violencia como tal (como único método moralmente lícito o como principio o como meta) sino la muy reducida eventualidad de ser capaces tal vez de ofrecer resistencia aún a pesar de la falta de armas. Lo principal no era, pues, la afirmación del "sin" (sin armas) sino la del "a pesar de" (la falta de armas).

ENTREV.: ¿En resumidas cuentas, usted está a favor de la violencia?

G.ANDERS: *Estoy a favor de la violencia como defensa legítima.*

ENTREV.: ¿Y eso vale definitivamente, de una vez por todas?

G.ANDERS: ¡No, claro que no! Espero que no. Vale solamente mientras la defensa legítima contra el estado de excepción siga siendo necesaria. *Ejercemos la legítima defensa con el fin exclusivo de hacer superflua su necesidad y hacerla desaparecer.* Una "dialéctica de la violencia", si quiere llamarlo así.

ENTREV.: ¿Eso es, *emplear la violencia a fin de superar la violencia?*

G.ANDERS: Exacto. Puesto que no conocemos más que un solo objetivo, la conservación de la paz, esperamos que después de la victoria (si es que la alcanzamos, de lo cual hemos de dudar permanentemente) no tengamos ya necesidad de la violencia. Nosotros debemos emplear la violencia sólo como un medio de los desesperados, como contra-violencia, como algo provisional; porque en última instancia no apunta sino al estado de no violencia. Pero mientras los poderes establecidos sigan empleando la violencia contra nosotros, que no tenemos poder alguno, a quienes ellos han privado deliberadamente de todo poder (y, por tanto, contra los nietos que esperamos tener), sea mediante la amenaza de convertir nuestras viviendas en ruinas infestadas de epidemias, sea mediante la construcción de centrales energéticas pretendidamente inofensivas; mientras ellos sigan intentando dominarnos o someternos a chantaje o humillarnos o aniquilarnos, o *mientras tan sólo acepten la posibilidad de nuestra destrucción* (¡pero ese "tan sólo" ya es bastante!), *el estado de excepción nos seguirá obligando* —y lo siento— *a renunciar a la*

renuncia a la violencia propia. En otras palabras: *en ningún caso debemos abusar de nuestro amor a la paz ofreciendo a los sin escrúpulos la posibilidad de aniquilarnos a nosotros y a nuestros descendientes.* Mirar cara a cara a ese peligro sin inmutarse y cruzarse de brazos al mismo tiempo, como hace el noventa y nueve por ciento de nuestros congéneres, no es muestra de valor, ni siquiera de intrepidez, sino únicamente de humildad (disculpe esta expresión indecente).

ENTREV.: ¿Qué quiere decir usted?

G.ANDERS: Que frente a los que no tienen escrúpulos no hay nada más indigno que la humildad.

ENTREV.: ¡Veo que está usted realmente a favor de la violencia!

G.ANDERS: Repito: *a favor de la contraviolencia cuyo nombre es legítima defensa.*

ENTREV.: Este maniobrar entre violencia y no violencia, esa afirmación suya de que "la violencia no es violencia", todo esto suena muy poco convincente... Y casi tan ambiguo como las palabras del ministro Zimmermann.

G.ANDERS: La comparación es, cuando menos, original.

ENTREV.: El ha borrado, al igual que usted, la distinción entre violencia y no violencia. Según el periódico *Die Welt* dijo: "También la resistencia no violenta es violencia, porque es resistencia". Bonita ecuación.

G.ANDERS: En resumen: la resistencia en cuanto tal es violencia.

ENTREV.: Sí.

G.ANDERS: ¿Y qué se supone hay de parecido entre mi máxima y esa ecuación, ese *dictum* que resume los principios de todas las dictaduras? ¡Si dice todo lo contrario de mi máxima! Porque lo que

yo afirmo —por más que me pese, usted lo sabe— no es que la no violencia sea violencia sino, a la inversa, *que [el empleo de la contra-violencia que se nos impone es legítimo únicamente porque tiene por meta el estado de no violencia,]* es decir, asegurar la paz que está amenazada (y no por nosotros). Es un "si y sólo si". ¿Y usted cree seriamente que esta máxima es de la misma ambigüedad moral que la ecuación de Zimmermann que condena toda libertad, toda expresión de una opinión independiente, toda discrepancia?

ENTREV.: (Calla).

G.ANDERS: Por supuesto que en cierto sentido mi máxima significa también algo negativo: que sólo con buenas palabras, con (como se dice tan repulsivamente) "unidades de caricias" o con argumentos razonables, no seremos capaces de hacer entrar en razón a los partidarios de los misiles y de las centrales nucleares.

ENTREV.: ¡Cómo es posible que un racionalista, un ilustrado profesional, hable de esa manera contra la razón y los argumentos!

G.ANDERS: ¡Justamente por ello! *Sólo los exaltados sobreestiman el poder de la razón.* La primera tarea del racionalismo consiste en no hacerse ilusiones sobre el poder de la razón y su fuerza de convicción. Y esto me lleva una y otra vez a la misma conclusión: contra la violencia, la no violencia no sirve. Aquellos que están preparando o por lo menos aceptando la aniquilación de millones de seres humanos de hoy y de mañana, nuestra aniquilación definitiva, deben desaparecer, no tienen derecho a seguir existiendo.

ENTREV.: Lo que significa...

G.ANDERS: ¿Quiere que se lo repita otra vez?

ENTREV.: Sí, por favor.

G.ANDERS: ¿No le entra en la cabeza?

ENTREV.: No.

G.ANDERS: Ni a mí. Pero ellos solos no lo van a hacer.

ENTREV.: ¿Y esto significa, pues, que hay que destruirlos?

G.ANDERS: No se haga usted el tonto. Vivir en este mundo no es ninguna ganga. *Y el que no tenga el coraje de asumir el convertirse en culpable, sigue siendo inmaduro y...*

ENTREV.: ¿Y?

G.ANDERS: *...Inmoral.*

ENTREV.: (Sacude la cabeza con incredulidad apasionada).

G.ANDERS: ¡Sea usted razonable, por favor! ¿Qué opina usted debería haberse hecho con Hitler, Himmler y compañía una vez que no cabía ya ninguna duda —y eso fue incluso antes de la conferencia de Wannsee— de que esos... hombres no tendrían el menor empacho en quemar como combustible (es insoportable que esta expresión se oiga todavía hoy en bocas inofensivas) a millones de sus congéneres? ¿Qué le parece a usted? *¿Debería la gente haberse limitado a manifestaciones pacíficas y educadas en contra de ello? ¿Había derecho a limitarse a ello?* Pero ya lo sabe usted mismo: la gente no se atrevió ni a manifestarse pacíficamente. Ni mucho menos...

ENTREV.: Lo sé. *Es que incluso eso era imposible.*

G.ANDERS: Exacto: *porque la resistencia era considerada eo ipso violenta, al estilo de Zimmermann.*

ENTREV.: ¿Así que han quedado absueltos?

G.ANDERS: En absoluto. Aquello fue mucho peor todavía.

ENTREV.: ¿Por qué?

G.ANDERS: Porque ni siquiera se indignaron, no: probablemente ni se dieron cuenta de que ya no podían protestar, de que ya no se les permitía protestar o..

ENTREV.: ¿O qué?

G.ANDERS: O de que ya no deseaban protestar. Al contrario: *lo celebraron con júbilo. Celebraron a bombo y platillo, con júbilo y con antorchas, el que no se les permitiera protestar. Disfrutaban con que se les prohibiera protestar; disfrutaban de la servidumbre total como una pertenencia total al colectivo*, lo totalmente negativo como algo totalmente positivo. No es culpa de *ustedes*: lo es de sus padres.

ENTREV.: Tampoco resulta muy consolador.

G.ANDERS: Lo siento. ¿Pero *no deberían haber aniquilado ellos a los aniquiladores*?

ENTREV.: Es probable que sí. ¿Así que usted compara a los amenazadores de entonces con los de hoy?

G.ANDERS: Exacto. Pero también comparo a los no-resistentes de hoy con los de entonces. La tarea de hoy no es menor de lo que habría sido la de entonces. *De lo que habría sido.* Y quizá sea aún más grande y más inaplazable que la de entonces, porque está en juego *aún más* que entonces.

ENTREV.: Lo sé.

G.ANDERS: Lo dudo. Y, para volver otra vez a la frase infame de Zimmermann, a aquella frase injusta, escarnecedora, desalmada, antidemocrática y anticristiana de que "la resistencia no violenta es violencia porque es resistencia": este "porque" es de verdad el "porque" más infame que jamás he escuchado. Con esta frase Zimmermann no sólo atestigua su mentalidad dictatorial sino que

verdaderamente presume de ella. Esta frase podría haber sido un ladrido salido de la boca de Hitler. Es un eco que llega con cincuenta años de retraso.

ENTREV.: ¿Usted cree que hemos llegado a casi tanto?

G.ANDERS: No es cuestión de creencias. Quien proclama, como Zimmermann, que la resistencia no violenta es violencia porque es resistencia, niega todo derecho a la disidencia y con ello convierte en usurpación punible toda libre expresión de opiniones, toda crítica de las medidas del poder dominante. Así, por ejemplo, cualquier advertencia contra los juguetes bélicos, por muy amablemente que se exprese, se expondría a la sospecha de ser un acto violento, camuflado de "cristiano" o "no violento" y dirigido contra los llamados "valores de la libertad". No se puede negar, desde luego, que a veces hay casos en que personas amables que defienden abiertamente cosas no ordenadas oficialmente o incluso oficialmente prohibidas consiguen ciertos éxitos transitorios. *Pero a los ojos de los Zimmermann el éxito es, en el fondo, un privilegio de los detentadores del poder.* Y en el fondo (aunque eso, obviamente, no se dice) los éxitos se deben conseguir exclusivamente mediante la amenaza de la violencia (como prueba de poder y, por tanto, de legitimidad). *Aquello que la mano del establishment alzada para golpear puede hacer* (y, por tanto, tiene supuestamente derecho a hacer y debe hacer), *no puede estarle permitido a la mano que acaricia.* A los ojos de los Zimmermann, la bondad que trata de intervenir (y que a veces incluso lo consigue) no es más que un truco; la dulzura no es más que violencia camuflada. Para ellos, todo cordero es un lobo con piel de cordero; los corderos auténticos no existen desde el punto

de vista de los poderosos, y eso significa obviamente también que, a los ojos de quienes reconocen legitimidad solamente a la violencia y a la violencia basada en el poder, los cristianos auténticos son *eo ipso* hipócritas. Que los Zimmermann jamás admitan esto forma parte de la naturaleza de los Zimmermann. Y que los lobos con piel de cordero, camuflados de "no violentos", no puedan ser tolerados por los lobos honrados (que, por ser los propietarios del poder, poseen también el monopolio legítimo de la violencia), es algo que se entiende por sí mismo.

ENTREV.: ¿No habrá quizá un fondo de verdad en la desconfianza ante la no violencia? ¿No será que los poderosos, y también las iglesias poderosas, también las que encarnan la religión del amor, llegaron a contentarse muchas veces con la no violencia sólo porque, si no conseguían imponer sus objetivos "por las buenas" podían recurrir en cualquier momento a la violencia? ¿Y porque sabían que los sin poder lo sabían?

G.ANDERS: Es cierto. Ahora bien, usted habla de la no violencia que los poderosos se pueden permitir utilizar como medio de presión gracias a su poder, a veces durante períodos extensos. Pero no es éste nuestro tema. Porque nosotros veníamos hablando de los que no tienen poder y se encuentran bajo el estado de excepción sin poder permitirse renunciar a la violencia si es que quieren sobrevivir; aquéllos que están obligados, por tanto, a ejercer la legítima defensa o, cuando menos, a intentar con actos violentos salvar a la humanidad.

ENTREV.: Así que ya no se puede contar con usted como pacifista.

G.ANDERS: Sí que se puede. Pero para mí *la paz*

no es un medio sino un fin; y no es un medio porque la paz es el fin. No soporto seguir viendo que nosotros, que estamos amenazados de muerte por los violentos, nosotros y nuestros descendientes, nos crucemos de brazos y no nos atrevamos a emplear la violencia contra la violencia que nos amenaza. Puesto que la afirmación de Hölderlin, que tanto gustan de citar los oradores domingueros, de que allí donde amenaza el peligro también está cerca lo que salva(5), es simplemente falsa (pues es sabido que en Auschwitz y en Hiroshima no se acercó nada que salvara), nuestra tarea es intervenir para salvar: *aniquilar el peligro poniendo en peligro a los aniquiladores.*

ENTREV.: ¿Ha acabado?

G.ANDERS: No. Una última frase, para que usted se la lleve como recuerdo: en los cementerios donde yaceremos nosotros nadie llorará; porque los muertos no pueden llorar a los muertos.

NOTAS

(1) Günther Anders, Die Antiquiertheit des Menschen, vol. 1, Munich, 1965, p. 261.

(2) Ibid., p. 251.

(3) La invocación a las personas de pelo corto (igual a limpieza) en todos los países resulta más cómica todavía si recordamos (cosa que los incultos señores filisteos, desde luego, ni sospechan) que la moda del pelo corto que ellos elogian fue introducida por los sans-culottes como protesta contra la aristocracia, que llevaba peluca. Como tantas veces, la ignorancia es fuente de la historia, no sólo de quienes la escriben, sino de quienes la hacen.(4) Cf. Günther Anders, Die Antiquiertheit des Menschen, vol. 2, Munich, 1980, pp. 355 ss.

(5) Literalmente, Hölderlin dice: "Mas allí donde hay peligro, crece/ también lo que salva" (Wo aber Gefahr ist, wächst/ das Rettende auch). N. del T.

CONTRA UN NUEVO Y DEFINITIVO NAGASAKI

Discurso de Günther Anders con ocasión de la entrega del Premio Adorno, 11 de septiembre de 1983.

Queridos amigos,
damas y caballeros y notables,
el hecho de que yo, notorio desde hace decenios como crítico de los medios de reproducción y de comunicación de masas, no pueda estar personalmente aquí con ustedes sino sólo en forma de fantasma, no carece de cierta ironía. Pero es el cuerpo el que me lo impide, lo más banal del mundo: la vejez, la enfermedad. Y prefiero estar como fantasma con vosotros y con ustedes antes que no estar en absoluto.

Así pues, mientras el fantasma les está hablando, yo mismo estoy sentado en Viena, muy lejos de ustedes, dedicándome con premura a aquello con que ustedes con razón me identifican: a saber, a formular argumentos contra la privación de soberanía de la República Federal, falsamente llamada rearme. Hace un momento, yo, el original, acabo de escribir en Viena la sentencia: Quien no esté con nosotros, está contra sí mismo.

En el volumen publicado con ocasión del estreno de la última obra teatral de Kipphardt, Hermano Eichmann, se juntan textos desesperados de Adorno y míos, en vecindad amistosa y a veces casi intercambiables. Pues los dos pertenecíamos a la misma generación, aunque no tuviéramos ocasión de encontrarnos físicamente con mucha frecuencia. Pertenecíamos a la generación de quienes no pudimos liquidar el hecho de los liquidados de Auschwitz y de quienes jamás hubiéramos podido

sobreponernos a la gracia inmerecida de no estar nosotros mismos entre los liquidados. Pertenecíamos a la generación de quienes durante muchos años —y después de Hiroshima nuevamente— hemos tratado sin cesar de entender lo sucedido para poder prevenir convincentemente su repetición, aún sabiendo angustiosamente —y en eso no había discrepancia entre él y yo— que lo que había sucedido una vez puede suceder también una segunda, incluso con menos inhibición.

Recuerdo una conversación que mantuve con él en Viena, en el piso de la anciana viuda de Alban Berg, cuyo rostro todavía agraciado se puso de repente viejísimo y gris por lo horrendo de nuestra conversación. Y es que partiendo de mis relatos del Japón, habíamos (no sé si fue él o si fui yo) caracterizado Nagasaki, o sea la repetición, la repetición despreocupada, irreflexiva e inmotivada de Hiroshima, como el suceso más típico y más ominoso de nuestra era. Recordando aquella conversación en el salón de música de Alban Berg, repito aquí —porque un nuevo y definitivo Nagasaki podría ser preparado por los despreocupados y los faltos de imaginación, hoy incluso por computadoras—, aquellas palabras que Adorno, quien aborrecía la guerra, aceptó inmediatamente: *si vis pacem para pacem.*

Disculpen ustedes que sólo ahora llegue a dar las gracias. Pero el terror paraliza la cortesía, y supongo que no le falta derecho para ello. Mi agradecimiento es múltiple. En primer lugar, doy las gracias a la ciudad de Frankfurt, que para mí, por cierto, no es una ciudad extraña. Mi bisabuelo, un importante historiador y lingüista, fue en el siglo pasado el director del Gymnasium Philanthropin de esta ciudad, que a su vez financió hace cien

años los estudios de mi padre. Así que puedo darle las gracias a la ciudad de Frankfurt también en nombre de mis antepasados. Lo podría, si no hubiesen sucedido desde entonces cosas imposibles de silenciar. También yo mismo he vivido aquí, en una época igualmente ya arcaica, alrededor de 1930, con la que fue entonces mi esposa, quien aquí mismo comenzó también, siendo todavía una chica jovencísima, su primer gran libro dedicado a Rahel Varnhagen. Habíamos decidido quedarnos en Frankfurt después de que yo pronunciara, en la Sociedad Kantiana de esta ciudad, una conferencia filosófica sobre "El hombre como ser ajeno al mundo", ante lo que era entonces el Olimpo de Frankfurt —pues eso existía en aquel entonces—, delante de Paul Tillich y Riezler y Adorno, Horkheimer, Wertheimer y Mannheim. También debió de estar el entonces jovencísimo Dolf Sternberger, demasiado brillante para su edad; por si acaso estuviera aquí presente, como el único superviviente de entonces, le remito mi saludo de fantasma. A raíz de aquella conferencia, que, por cierto, a Adorno no le gustó en absoluto porque creía barruntar aromas existenciales de Friburgo, de todas formas, a raíz de aquella conferencia se me había alentado a hacer un intento de establecerme aquí como profesor; cosa que no conseguí porque la atmósfera política comenzaba ya a agriarse. La tesis de habilitación que traje conmigo y que acabé aquí en Frankfurt jamás la publiqué. No lo hice porque había tratado nada menos que cuestiones de filosofía de la música, y gracias a mi trato con Adorno comprendí que él en este campo me superaba con creces. A mi entender, Adorno fue efectivamente, sin duda alguna, el filósofo de la música más importante y más compe-

tente desde los metafísicos de la música pitagóricos como Arquitas; y hay que tener en cuenta que hubo muchos filósofos que especularon sobre la música: Agustín, Kepler, Schopenhauer, Nietzsche.

Ha llegado, pues, el momento de expresarle mi agradecimiento a él. Si a veces he logrado llevar a cabo unos análisis de obras de arte, y no sólo análisis de música, que al mismo tiempo participaban de la sociología y de la teoría de las estructuras, es porque lo aprendí de él. ¡Gracias!

Continuaré dando las gracias. Doy las gracias al jurado por haber tenido la objetividad y el valor de galardonar públicamente a un inconformista de mala fama como yo, y además en un momento político difícil. Ello demuestra que los fundamentos de la liberalidad, que en este país a veces parecen estar tambaleándose un poco —no oculto que he sido miembro del jurado del Tribunal Russell de este país—, siguen firmes e intactos, a pesar de todo. Este agradecimiento se dirige, sobretodo, al alcalde señor Wallmann. Pues como sé que él, como hombre prominente de los partidos unionistas(1), difícilmente podrá aprobar el movimiento antinuclear, habrá oído decir también cuáles son mis posiciones políticas, e incluso que yo considero el término oficial de "rearme" un engaño ilícito. El hecho de que usted, señor Alcalde, no haya puesto trabas a mi nominación, me demuestra que entre las personas de *bonne volonté* todavía es posible intercambiar llamadas y entenderse mutuamente de un lado a otro de la barricada. Le agradezco esta demostración con un especial énfasis, que espero la imagen-fantasma que está flotando en el aire delante de usted consiga medianamente comunicar. Además doy las gracias, naturalmente, al buen Kunert, que probablemente habrá leído y

conocerá algunos de mis escritos mejor que yo mismo, que no hice más que escribirlos, y que sabe hacerles mejor publicidad de cuanto yo podría o tendría derecho a hacer. ¡Muchas gracias pues, de Günther a Günther! Doy las gracias, además, a los músicos, a quienes puedo dirigirme casi como a colegas, ya que por poco hubiera elegido su oficio. Gracias a Dios, no me hice músico; no habría tenido bastante talento para ello. Gracias, pues, por haber tocado uno de mis tríos favoritos; y me refiero sobretodo a la profundamente triste e increíblemente dulce segunda parte en Mi bemol mayor, que demuestra —yo podría basar en esto toda una filosofía de la música— que todas las melodías verdaderas son melodías descendentes y no ascendentes. Pero eso nos lleva demasiado lejos, y si Adorno estuviera aquí, probablemente sólo a él le interesaría. Yo mismo toqué, o más bien rasqué, esta composición en Mi bemol mayor en el violín a los dieciséis años. Si alguien me hubiera vaticinado entonces que esta música volvería a sonar para mí públicamente al cabo de setenta años, habría creído que ese vaticinador no estaba en sus cabales.

Doy las gracias, finalmente, a todos aquellos que han acudido aquí para honrar a Adorno y para saludarme a mí. Cuando uno ejerce, como él y yo, un oficio tan extravagante y, en el fondo, anormal como el de filosofar, le causa una inmensa satisfacción saber que no ha estado simplemente dando voces en un bosque sordo y sin eco.

Vuelvo una vez más a él, al personaje principal, al gran Adorno. Digo una y otra vez Adorno, porque nosotros jamás nos llamábamos Teddy y Günther. No puedo fingir una intimidad que no existió. Siempre permaneció entre nosotros una

cierta distancia, debida probablemente a que los dos nos portábamos como unos testarudos sumamente presumidos; y cuando chocan dos molleras tan duras producen un ruido desapacible, por lo menos a veces. Además yo no pertenecí nunca al Instituto; ellos me consideraron siempre un *outsider* difícil de clasificar. A lo que se agregaba —como he mencionado— el hecho de que él había visto en mí durante años, por haberme doctorado en Friburgo, a un —¿cómo diría?— portador de bacilos de la Selva Negra, es decir, a sus ojos, recelosos de tanta avidez de verdad, un tipo de lo más despreciable. Más tarde, como yo frecuentaba mucho a Bert Brecht y él lo sabía, me tenía por brechtiano, lo cual tampoco le hacía mucha gracia. Ahora bien, como demuestran mis trabajos publicados hace tiempo sobre Heidegger y Brecht, nunca he sido un "-ano" de ninguna clase. La sospecha respecto a Heidegger, por cierto, Adorno la revocaría pronto públicamente, cuando le cayó en manos mi ensayo escrito hace cuarenta años en inglés en los Estados Unidos "On the pseudoconcreteness of Heidegger's philosophy", que él reconoció, en su Dialéctica Negativa, con la mayor rectitud del mundo como una formulación que anticipaba algunas de sus tesis. Le agradezco, naturalmente, también ésta su rectitud, que mostró innumerables veces igualmente y sobretodo respecto a Benjamin.

En cuanto a la relación entre su obra, admirable por su profundidad, extensión y riqueza de matices, y mis escritos, hay, desde luego, una semejanza evidente, inevitable puesto que nosotros, igual que Marcuse, habíamos pasado como antifascistas por la misma situación mundial crítica y por el mismo *débit amoureux* político, tratando luego

incansablemente de perseguir —en el doble sentido de la palabra— la doble derrota hasta los últimos recovecos. Lo que más nos aterrorizaba era, en un principio, la pseudosolidarización triunfal de las masas que no se reconocían como víctimas, o sea el auto-extrañamiento, organizado con éxito, de los que habían sido privados de sus derechos. El "extrañamiento" era el tema de todos nosotros, el tema de Marcuse, de Horkheimer, de Adorno y el mío; aunque los acentos fueron diferentes. Para él ocupaban el primer plano dos cosas: primero, la indagación del origen y de la fabricación de la personalidad autoritaria que disfruta con la servidumbre, y el análisis del carácter de intercambio, del mundo y del hombre que se descomponen en mercancías. Para mí, en cambio, que en la emigración había tenido, a diferencia de otros, la oportunidad de experimentar la miseria —eso es, tanto la experiencia del desempleo como la del trabajo maquinizado de hoy—, para mí, pues —y eso marcó los dos volumenes de mi Obsolescencia del ser humano, lo que ocupaba el primer plano era el hecho de que el obrero de hoy, desde el peón hasta el inventor más genial y el hombre de Estado más comediante, no tiene, debido a la totalidad de la división del trabajo —que es el totalitarismo de hoy—, ninguna idea del producto ni de los efectos de su actividad, aunque ese efecto sea la aniquilación de la especie humana.

Las descripciones que hicimos Adorno y yo de la mutilación, la deshumanización y la posible anulación del ser humano, podrían ofrecer en su conjunto algo así como una enciclopedia del mundo apocalíptico. Formamos un triste equipo. Con profundo respeto y amistad retroactiva envío

mi saludo a la tumba donde yace demasiado pronto el que, siendo más joven, murió antes que yo.

Muchas gracias.

N. del E.: En una respuesta a la carta de felicitación que el entonces alcalde supremo de Frankfurt y actual ministro de medio ambiente, Wallmann, remitió a Günther Anders con ocasión de su 82 cumpleaños, éste aprovecha la ocasión de volver sobre la *laudatio* pronunciada por Wallmann durante la entrega del Premio Adorno:

"Muy distinguido señor alcalde supremo, le agradezco sinceramente sus felicitaciones para mi 82 cumpleaños. Me es imposible, sin embargo, aceptar un regalo de usted. La *desatención* con que usted se dirigió a mí durante la entrega del Premio Adorno con un nombre equivocado (llamándolo Günther Grass, N. del Ed.) demuestra una *falta de respeto* que nunca antes había conocido. A ello se agrega que el discurso de usted, que obviamente conocí sólo *post festum*, muestra, o bien un desconocimiento del sentido de mi filosofar, o bien la incomprensión del mismo. Hace ya meses dije, en una entrevista concedida a una publicación de Frankfurt(2), que los comentarios de usted acerca de mi filosofía no son ni siquiera falsos porque no dicen nada identificable. Aquel juicio mío no parece que a usted lo haya molestado; en todo caso no le impidió hacerme un regalo.

Usted comprenderá por lo menos que no deseo recibir regalos de usted, y que haya hecho devolver el paquete por correo al remitente: como 'inaceptable, por ser imposible de aceptar'. Respetuosamente, Günther Anders".

NOTAS

(1)Unión Cristianodemócrata (CDU) y Unión Cristianosocial (CSU), de derecha conservadora, partidos gobernantes en la fecha del discurso. N. del T.

(2) Entrevista concedida a *Diskus*, ver en el presente volumen: "La bomba no pende solamente sobre los tejados de las universidades". N. del Ed.

¿SI ESTOY DESESPERADO, A MI QUE ME IMPORTA?

Entrevistador: Mathias Greffath. 1979

ENTREVISTADOR: Usted abandonó Alemania ya en marzo de 1933. Los burócratas han inventado después la macabra distinción entre perseguidos raciales y políticos...

G.ANDERS: Es verdad que esa distinción es muy corriente, pero a mí no me gusta emplearla. Es cierto que había cientos de miles de refugiados judíos que nunca antes se habían interesado por la política, ni mucho menos habían tenido actividades políticas. Pero el hecho es que la política se interesó por ellos. Y en este sentido ellos también fueron refugiados políticos, aunque fuera solamente *modo passivo* (¿pero qué quiere decir aquí "solamente"?). Así que todos y cada uno de los judíos que abandonaron Alemania lo hicieron por motivos políticos.

Un principio político de los dirigentes nacionalsocialistas fue erradicar todo vestigio de conciencia de clase. Lo consiguieron, y por cierto que con un éxito espeluznante, por el expediente de ofrecer a los millones de miserables, a las víctimas del "sistema", a los proletarios sin trabajo y los pequeñoburgueses proletarizados, un colectivo humano frente al que ellos, los proletarios, tenían permiso —no: tenían la obligación— de sentirse superiores; un grupo de seres humanos a los que ellos, los proletarios, tenían el permiso, no, la obligación de aborrecer para descargar su odio acumulado, de tratarlos a su vez como a víctimas. En el lenguaje de la política, "tener permiso" significa siempre "tener la obligación" o "el deber". En mi libro La catacumba molusa, el principio de

la dictadura es: "¡Si deseas tener un esclavo fiel, regálale un subesclavo!". Y más aún: al concederles a los miserables la etiqueta de "arios" que a los judíos se les negaba, se convertía a aquéllos poco menos que en aristócratas. Y puesto que ellos, como supuestos miembros de la "raza señorial", parecían ser señores, se olvidaron de que seguían siendo esclavos. Y para proporcionarles ese sentimiento aristocrático hacían falta unos subhumanos que les sirviesen de relieve, o sea, nosotros. Si no hubiéramos existido, Hitler nos habría inventado. Así pues, su antisemitismo no fue un atributo más del nacionalsocialismo, sino *el medio* para ganar la lucha contra la conciencia de clase y la lucha de clases. Y fue de esta utilización, que culminó finalmente en la liquidación, de lo que los judíos tuvimos que huir. Y es por ello que fuimos todos refugiados políticos.

ENTREV.: ¿Pero cómo había sido antes? Al leer su libro de memorias La escritura en el muro, uno tiene la impresión, para expresarlo de forma exagerada, de que usted adquirió su identidad judía sólo a través de Auschwitz. Sus padres, por lo que parece, fueron ingenuos patriotas alemanes, sobretodo en 1914. ¿Usted proviene, pues, de un grupo social que a principios de siglo creía vivir sin que ninguna distancia los separase de sus conciudadanos no-judíos?

G.ANDERS: Sí, así lo creyeron mis padres; si con razón, es decir, si esa creencia fue recíproca o no, es cuestión aparte. Pero es muy comprensible que lo creyeran. Mi bisabuelo incluso había escrito voluminosas obras sobre historia alemana.

ENTREV.: ¿Y usted compartió esa creencia?

G.ANDERS: Hasta los quince años más o menos. Tenía entonces un amigo, un judío ucraniano muy

dotado, versado en igual medida en literatura rusa, alemana, inglesa y judía, que me asistió con su consejo en mis primeros intentos literarios. A través de él supe también por primera vez algo del sionismo: su familia incluso había vivido en Palestina; su padre era hidrólogo. Yo me había alimentado hasta entonces exclusivamente de cultura alemana; con él llegué a conocer a Flaubert, a Hamsun, a Tolstoi; fue, pues, gracias a él que me convertí en un buen europeo. Mi padre, temiendo que lo relacionaran con judíos del Este, no sólo veía con desagrado mi amistad con aquel joven (sin el cual jamás me habría hecho escritor), sino que estaba hasta indignado. Hubo discusiones, y también un prolongado distanciamiento entre él y yo. Así fue como, paradójicamente, que mi emancipación personal del padre coincidió con la solidarización con mis orígenes, con el judaísmo.

ENTREV.: ¿En cambio su padre no aceptó el bautismo?

G.ANDERS: Es una pregunta muy justificada. Resulta difícil de comprender, no sólo para usted que no es judío, sino incluso para mí. Porque a mi padre, a pesar de su distanciamiento de los judíos del Este, jamás se le ocurrió, ni jamás sintió la tentación de renunciar a su condición de judío, sea lo que sea en qué consistía ésta. Le habría parecido un precio indigno para conseguir posibles cargos honoríficos. En efecto, rechazó tajantemente la oferta de una cátedra de psicología de la universidad de Berlín, para la cual se le exigía que cumpliera con "una pequeña formalidad". Ya ve usted que las cuentas no cuadran. No renunció a ciertas condiciones mínimas. No podía permitirse comprender la situación, no podía arriesgarse a ello. Ni podía poner en juego su visión del mundo (que

en 1933 se le vino abajo). El advenimiento del nacionalsocialismo no sólo no lo presintió, sino que se negó a darse cuenta de él.

ENTREV.: ¿Y usted?

G.ANDERS: No es mérito mío no haber sido tan ciego como él. Yo no tenía ninguna posición que arriesgar; el conocimiento no suponía para mí riesgo alguno. Que alguien esté libre de prejuicios depende en gran medida de si la comprensión de las cosas implica o no un peligro para él mismo y para otros. No es casualidad que tantos pensadores que se arriesgaron a tener pensamientos insólitos hayan permanecido sin familia. Yo era un joven intelectual, no era responsable de nadie y, por tanto, podía permitirme la audacia. Que tampoco fue tanta; o, en todo caso, sólo vino más tarde, después del período universitario. Durante este período, y a pesar de las vivencias que yo había tenido ya como estudiante de bachillerato durante la Primera Guerra Mundial, la realidad política había quedado relegada a un segundo plano. Es cierto que yo veía algo más que un payaso gritón en aquel hombre que ya en aquel entonces abogaba abiertamente y en público por la degradación y la eliminación de seres humanos. Pero yo, nosotros —me refiero a la juventud universitaria moral e intelectualmente viva de mi generación— pasábamos casi por alto en nuestros estudios a aquel personaje y aquel movimiento; no nos dimos cuenta de que nada, ni el mismo "estado de *Geworfenheit*" heideggeriano, ni el renacimiento de la música medieval (pues éstas eran las sensaciones de la universidad de Friburgo) eran tan importantes como lo hubiera sido neutralizar a aquel hombre, Hitler, y a su movimiento. Hoy, al cabo de 55 años, a la vista de Auschwitz, que no puedo ni quiero

borrar, ni tengo tampoco derecho a hacerlo, aquella ceguera me resulta incomprensible, por no decir que me avergüenza.

ENTREV.: Usted estudió filosofía con Husserl y Heidegger. En la segunda mitad de los años veinte había, curiosamente, dos centros teóricos en las universidades alemanas para la intelectualidad de izquierdas, si lo entiendo bien. Uno era, y cada vez más, Frankfurt no sólo por el Instituto de Investigaciones Sociales, sino también por Mannheim, por Tillich...; el otro era Friburgo, con Husserl y Heidegger...

G.ANDERS: Pero no tuvieron mucho que ver los unos con los otros. Heidegger despreciaba a Mannheim, y viceversa.

ENTREV.: Sí; quisiera explicarme. Lo curioso es que Heidegger o la ontología heideggeriana influyó durante un período considerable tanto en Marcuse como en usted, aunque después ambos hayan criticado duramente a Heidegger. ¿En qué consistía, en aquella situación social en medio de la primera república alemana, la atracción que ejercía la ontología heideggeriana? ¿Se podría decir que allí había, si traducimos el contenido de la filosofía a lo social, alguna especie de anticapitalismo?

G.ANDERS: Lo que a mí me fascinaba —y lo mismo vale probablemente también para Marcuse—, y que es, sin duda alguna, lo que quedará de Heidegger, era el paso que había abierto no sólo a la metafísica, sino a la ontología, por primera vez, por lo visto, desde hacía más de dos mil años. Es cierto, y en eso tiene usted toda la razón, que yo también me hallé durante tres o cuatro años bajo su *spell* demoníaco;incluso mi Humoresca cosmológica, redactada en los años cincuenta, no puede ocultar la influencia de Heidegger, si bien he trocado la

ceñuda seriedad de Heidegger, que me es insoportable, en una "gaya ciencia". Pero que Heidegger haya representado alguna clase de "anticapitalismo" que hubiera podido atraernos a Marcuse o a mí, de eso ni hablar. Su "mundo instrumental", su *Zeugwelt* es un mundo de artesanos de aldea, un mundo de talleres de manufactura. Con razón llamó Scheler a la filosofía de Heidegger una "ontología de zapatero". Las fábricas no existen todavía en Ser y Tiempo; sus análisis no sólo no son marxistas, no sólo son antimarxistas, sino que son premarxistas, precapitalistas incluso. Si es que a principios de los años veinte tuvo alguna clase de inclinaciones políticas, aparte de la simpatía que le tenía a la generación de la guerra (todavía durante la ocupación del Ruhr designaba con nostalgia el fusil con el término familiar *Knarre*), se trataba en el fondo únicamente de aversiones; por ejemplo, aversiones contra las grandes ciudades y contra la democracia, a la que identificaba con la *doxa*. Ver en el Reichstag un "circo de charlatanes" era para él tan natural como lo era para Hitler. Pero en comparación con Hitler parecía muy anticuado, y el hecho de que fuera capaz de morder el anzuelo hitleriano, como todos los pequeñoburgueses, sólo demuestra que él también lo era. Repito: de una afinidad con el pensamiento socialista, o tan siquiera con sentimientos sociales, en Heidegger no cabe ni hablar; y en este aspecto no ha ejercido, por tanto, influencia alguna ni en Marcuse ni en mí.

ENTREV.: Usted habla del *spell*, de la fascinación del pensamiento heideggeriano. ¿No era la promesa de una mayor concreción del filosofar?

G.ANDERS: ¿De veras? ¿El, que ni siquiera llamaba seres humanos a los seres humanos, sino que

los transformó en un singular ontológico, el "ser-ahí", el *Dasein* ? Pero no supe explicar hasta veinte años después, en mi ensayo titulado "Sobre la pseudoconcreción de la filosofía heideggeriana"(1), cúan poco concreto era realmente. Por lo demás, si le interesa mi relación con Heidegger, recuerdo una conversación algo vehemente que tuvimos en 1926 o 1927. Indirectamente se trataba ya entonces de cuestiones políticas. Parecía que estuviéramos hablando de viajes, pero en verdad estábamos hablando de nacionalismo. Yo estaba de camino de Hamburgo a Friburgo, en donde pensaba volver a ver a mi viejo maestro Husserl. Interrumpí el viaje en Marburgo y pernocté en casa de Heidegger. No sabría explicar ahora cómo se dio esa situación, pues él me trataba siempre con desdén. Sea como sea, se trataba de lo siguiente: le reproché que en el fondo sólo había tratado del tiempo como "existencial", pero no del espacio, si bien es cierto que habla del "espacio circundante", del *Umraum*. Pero no es por casualidad que su *opus magnum* no se llame "Ser y Espacio". Yo en aquel entonces padecía un fuerte impulso migratorio; me hacía sufrir a cada momento el que estuviera justo en tal sitio y no en tal otro; y, en efecto, recorrí mucho mundo en aquel período, viajé a Inglaterra como supuesto médico de un barco, recorrí a pie el sur de Francia... En resumidas cuentas, le reproché haber omitido al ser humano como nómada, como viajero, como un ser internacional, haber descrito la existencia humana, en el fondo, como una existencia vegetal, como la existencia de un ser que hunde sus raíces en un sitio y jamás lo abandona. Lo cual es, en efecto, cierto respecto de su propia biografía, puesto que guardó a su región natal un apego tenaz que jamás

he encontrado en otros contemporáneos de nuestra era aeronáutica. Cuando se le acabó su período de Marburgo y pudo regresar a su Selva Negra, fue un alivio enorme para él: se sintió liberado de estar lejos, de la no-prisión. Yo le reprochaba, pues, que no concedía al hombre ni tan siquiera la movilidad de los animales, o por lo menos no trataba a ésta como un existencial, sino que consideraba al hombre como un ser de raíces, o sea como una planta, y que semejante antropología de raíces podía acarrear las consecuencias políticas más ominosas. Pues, en efecto, Heidegger fue receptivo, desde fechas muy tempranas, a las tendencias políticas reaccionarias.

Hablando de Heidegger: estuve presente cuando inauguró su célebre cabaña de Todtnauburg. Había invitado a sus alumnos. Entre las diversiones que aquella noche nos permitimos (o que él nos permitió), había una curiosa competición: quién aguantaba más tiempo cabeza abajo. Yo sobresalía en este arte; aguantaba sin dificultad cinco minutos en esta posición, lo cual dejó a Heidegger apabullado. Parecía verdaderamente ofendido, porque eso contradecía la imagen negativa que tenía de mí, la imagen de literato del asfalto. Que un tal individuo supiera ponerse cabeza abajo y que aguantara en esa posición más tiempo que sus alumnos favoritos, altos y rubios, bastaba ya para molestar a su mentalidad no muy alejada de la ideología de "sangre y tierra". A la mañana siguiente a aquella noche bajamos todos a pie, corriendo, a Friburgo; estábamos de un humor alegre y festivo. Yo corría (jamás lo olvidaré, porque demuestra la increíble falta de instinto de los nacionalsocialistas) cogido de la mano de la señora Heidegger, que entonces tenía el aspecto de una chica del movimiento juvenil y probablemente lo era. Puesto que

ella no tenía la menor idea de qué aspecto tienen los judíos (y el mío verdaderamente no era el de un no-judío), comenzó, mientras íbamos corriendo monte abajo, a hablarme del nacionalsocialismo, preguntando si yo no quería adherirme también a ese movimiento. "¡Míreme usted!" —le contesté—, "y se dará cuenta de que yo soy uno de aquéllos a quienes ustedes desean excluir". Dije "excluir" porque en aquel entonces, por supuesto, aún no cabía hablar de "humillar" ni mucho menos de "liquidar".

ENTREV.: ¿Significa que Heidegger era en ese momento miembro del partido?

G.ANDERS: No, seguro que no. Antes de que triunfara el nacionalsocialismo era demasiado orgulloso como para afiliarse a lo que fuese; y después de su "caída" volvió muy pronto a distanciarse. Todo eso le venía sin duda de su mujer, que desde la cosmovisión de las ligas juveniles. las llamadas Bündische Jugend se había deslizado hacia la del tamborilero. Pero que la identificación transitoria con el partido no partiera de él, no lo absuelve en absoluto; porque muchos otros que no poseían más que una milésima parte de la singular potencia intelectual de Heidegger y que no conocían como él los criterios de Platón y Aristóteles supieron calar y aborrecer enseguida lo que se escondía detrás de aquella faramalla sanguinaria, lo vulgar de lo pretendidamente sagrado. No soy muy dado a elogiar a Jaspers, pero en este aspecto no falló como Heidegger.

ENTREV.: ¿Qué papel jugaban para usted en aquellos años Hegel y el hegelianismo? ¿Fue un papel importante?

G.ANDERS: No. El joven Marx comenzaba a jugar cierto papel; pero eso fue después de doctorarme.

Lo conocí antes que a Hegel. La verdad es que durante mis años de estudiante pasé por alto a Hegel. Quienes estudiábamos con Husserl apenas llegamos a saber algo de la historia de la filosofía, exceptuando a Berkeley, Hume, Descartes y Locke. Para decirlo francamente, era el filósofo más inculto en materia de historia de la filosofía que jamás he encontrado. Luego le contaré una pequeña anécdota sobre ello. En cuanto a Heidegger, cuando yo estudiaba con él no conocía aún el idealismo alemán, puesto que provenía de una tradición católica rigurosa; aunque luego Marcuse se doctoró con él con una tesis sobre Hegel. Lo que sí conocía Heidegger entonces —y este conocimiento era, por cierto, profundo, por no decir abismal— eran Platón, Aristóteles, los presocráticos y la patrística. En cuanto a sus seminarios sólo llegaban hasta Tomás de Aquino. Pero yo no participé en todos. La recepción siempre me ha resultado extraordinariamente difícil, por lo menos en filosofía, no la recepción del arte, de la música. Sea como sea, empecé muy pronto, a los veinticinco años, a producir, como lo denominaba tontamente, mi "propia filosofía". Pero esa pretendida creatividad supongo que no era, en última instancia, más que una variante de la ignorancia.

ENTREV.: Ahora se está poniendo usted demasiado modesto. Creo que cualquiera que quiera producir él mismo tiene que acabar alguna vez de leer y de ser sólo receptor...

G.ANDERS: Sí, pero es que yo nunca había empezado...

ENTREV.: Pero la incultura de Husserl...

G.ANDERS: Sí. En 1924 —yo era entonces un chico de veintidós años— me doctoré con Husserl. Nos llevábamos muy bien; antes de doctorarme, salía-

mos a pasear juntos una vez por semana. Husserl era un hombre anciano y muy miope; debió de ser muy de su agrado que alguien caminara a su lado. De esa manera peripatética, hacíamos juntos análisis fenomenológicos, mayormente de aquellos sentidos que él había descuidado, por suponer inconscientemente que el sentido de la vista servía de modelo a "la percepción en general": a los sentidos no-ópticos, es decir, el oído, el olfato y, sobretodo, las sensaciones corporales; lo cual le causaba gran perplejidad, puesto que su distinción, supuestamente universal, entre "acto intencional" y "objeto intencional", se hacía dudosa respecto a estos sentidos. Compenetrados como estábamos en el *symphilosophein* fenomenológico (más tarde me preguntó incluso si no quería ser su secretario, a lo cual me negué cortésmente), me prometió, con tono tranquilizador, antes del examen de doctorado, no sondear mis conocimientos de historia de la filosofía: "Es que los dos no hemos llegado mucho más allá del Windelband"(2). Así que me presenté alegremente al examen, que tuvo lugar curiosamente en su piso de la calle Lorettostraße. E imagínese la situación: primero me examinó sobre Nicolás de Cusa, de quien probablemente no sabía mucho más que yo, luego sobre Fichte, que nos era un poco más familiar a él y a mí, y luego enfiló por el cauce prometido. Cuando hube aprobado, más mal que bien, estaba bañado en sudor; le pregunté si no se acordaba delo convenido, y me contestó: "Será mejor que se lo pregunte a la señora consejera privada". Así que fui a la cocina, donde la instancia superior estaba removiendo la sopa, y le hice la pregunta. Ella me contestó, lo cual es extraño, sin la menor vergüenza: "Anoche le pregunté al señor consejero priva-

do: '¿Y sobre qué piensas examinar mañana a Günther Stern?'. El contestó: 'Hablaremos así como estamos acostumbrados a hablar'. Entonces le dije: 'Ya sabemos que a Stern se le dan como a nadie los análisis fenomenológicos. Pero me parece que de historia no tiene ni idea'. Mi marido respondió que no podía romper el acuerdo; pero yo insistí y le dije: 'No te dejaré dormir hasta que me lo prometas'. Resistió durante una hora, pero al final se cansó". ¡De qué cosas dependemos en la vida! (...)

ENTREV.: Si se quisiera caracterizar su filosofar, podría decirse que usted nunca ha aspirado a un sistema, sino que siempre partía de las exigencias del día, de cuestiones y problemas concretos...

G.ANDERS: Permítame que le interrumpa: al principio tuve una inclinación extraordinaria a lo sistemático, y durante el período en que redacté mi "Pathologie de la Liberté" (cito ese texto en francés porque sólo en este idioma se ha conservado, el ejemplar alemán se perdió durante la emigración) tenía la intención de escribir una antropología filosófica sistemática. De esa obra existen muchos fragmentos, que estaban insertados en una filosofía de la naturaleza. No había simplemente pasado por alto, como hacía Heidegger, el hecho de que hay animales y plantas, y de que vivimos rodeados de un mundo animal y vegetal. Tampoco había pasado por alto el hecho de que hay máquinas; en Heidegger no había más que martillos y sierras medievales, pero no había motores eléctricos, a lo sumo los hay en el último Heidegger... Todo eso estaba preparado sistemáticamente desde el año 1929, y muchos de esos materiales se encontrarán, en el caso muy poco probable de que algún día alguien llegara a interesarse por ello.

Pero luego vino el período hitleriano o prehitleriano, y las exigencias del día, que se convertirían en "exigencias de los años", me reclamaban desde la mañana hasta la noche. Así fue que no escribí el sistema que había querido escribir, ni la antropología ni la filosofía del arte, de la que existen, sin embargo, fragmentos en inglés; di una clase sobre ello en el New School de Nueva York.

Como ve usted, originalmente yo había vagado por los terrenos más diversos, aunque siempre con la esperanza de llegar a una síntesis sistemática. Existe, por ejemplo, una filosofía de la música del año 1929, que yo hoy, sin embargo, no publicaría. Pero todas esas cosas las abandoné cuando Hitler apareció no sólo en el horizonte sino ominosamente debajo de nuestro horizonte. Me pareció que el giro que hubo en la vida de Sócrates (porque Sócrates había sido originalmente un filósofo de la naturaleza), debíamos seguirlo también nosotros. Así que me convertí en "filósofo moral". Aunque luego la amplitud de la temática filosófica quedaría reemplazada por la amplitud de los géneros literarios; con lo cual quiero decir que no escribía ya apenas prosa filosófico-discursiva, sino que me servía, según la ocasión, de los géneros literarios más diversos: la fábula, la swiftiada, la poesía. Entre 1931 y 1945, el contenido fue exclusivamente el nacionalsocialismo y la guerra. Escribir textos sobre moral que leerían y entenderían solamente los colegas universitarios me hubiera parecido un sinsentido, algo cómico, si no inmoral incluso; tan carente de sentido como si un panadero hiciese sus panes sólo para otros panaderos. En resumidas cuentas, intenté formular la moral de manera que el mensaje llegase a su destino. Y como destinatarios me imaginaba hasta 1945 a los ale-

manes psíquica e intelectualmente arruinados por el nacionalsocialismo. Más tarde, cuando el problema nuclear comenzó a ocupar el primer plano, intenté, en cambio, llegar a los oídos de aquéllos cuyo hacer o no hacer decide el destino de la humanidad, pero que no saben, ni quieren saber ni les está permitido saber qué están haciendo; es decir, a los oídos sobretodo de los físicos y de los políticos que están bajo el dictado de los tecnócratas.

ENTREV.: ¿Su actividad de publicista se inició con la colaboración en *Vossische Zeitung* y *Börsen-Courier*?

G.ANDERS: Sí. Pero esos trabajos no eran mucho más que, quizá, muestras de talento, al igual que mis composiciones y mis pinturas. Tenía demasiados talentos, y durante largo tiempo no había resistido suficientemente a la tentación de practicar el dilentantismo en todos los terrenos. Hasta que, como ya he contado (esto fue hace medio siglo, aproximadamente, cuando la situación política se había hecho demasiado seria para andar con juegos, aunque fuesen juegos serios), hice el esfuerzo de quitarme de en medio todo lo moralmente irrelevante para concentrarme en la escritura, y concretamente en la escritura didáctica. Como ya he dicho, mi actividad didáctica asumió las formas más diversas; escribí fábulas, narraciones utópicas, poemas, todos ellos relacionados sin excepción con el fascismo y la guerra; y si alguien me hubiese preguntado: ¿Cuál es tu profesión?, probablemente le hubiera contestado: maestro.

ENTREV.: ¿Fue mientras usted trabajaba para *Börsen-Courier* que empezó a publicar con el nombre de Günther Anders?

G.ANDERS: El nombre "Anders" surgió de la siguiente manera. En el año 1930 había intentado obtener un puesto de profesor universitario en Frankfurt con mi filosofía de la música. Pero Wertheimer, Tillich y Mannheim me pidieron que tuviese un poco de paciencia, diciendo: "Ahora les toca mandar a los nazis durante un año o algo así; cuando se hayan ido a pique, ya conseguiremos que usted sea profesor". Yo no compartía ese optimismo infantil, por decirlo cortésmente. Me trasladé enseguida a Berlín —estaba entonces casado con una chica que luego adquiriría una fama bien merecida como filósofa(3)— y me puse a buscar trabajo. Daba el caso que acababa de pronunciar en la radio de Hesse una conferencia sobre Brecht, quien tenía a la sazón poco más de treinta años; el título era "Bert Brecht como pensador" y en aquel momento sonaba bastante extraño, porque Brecht sólo era conocido, desde luego, como autor de la Opera de cuatro peniques. De todos modos yo, ni corto ni perezoso, me fui a ver a Brecht, le enseñé el manuscrito de mi conferencia radiofónica y le pedí que le echara un vistazo, explicándole: "A partir de mañana tengo que ganar dinero. ¿Cree usted que me podrá ayudar?". Al día siguiente, Brecht telefoneó en mi presencia a Ihering, que era entonces el papa cultural del *Börsen-Courier*, y le explicó, en aquel tono de *dixi* que ya por aquellas fechas le era propio, que allí había alguien sentado a su lado que a partir de mañana sería colaborador regular del *Börsen-Courier*, un joven sin recursos pero que parecía tener talento (lo cual Brecht más tarde negaría). Así fue —tan dominante era ya en ese momento la influencia de Brecht— como me convertí de la noche a la mañana en el chico para todo del *Börsen-Courier*, escri-

biendo sobretodo aquello de lo cual los demás no se hacían cargo, desde niños violados hasta un congreso sobre Hegel o novelas policiacas. Todos los días tenía que presentar algo para poder vivir, hasta que un día Ihering me recibió exclamando:

—¡Alto! Esto no puede seguir así. No podemos publicar un artículo de cada dos con la firma de Günther Stern.

—Entonces, llámeme de otra manera (*anders*)(4)— propuse.

—Bueno —dijo—. Entonces usted se llamará, además, Anders.

Desde aquel día firmé todos los textos no filosóficos, como poemas y relatos, con el nombre "Anders". Y cuando en el tercer año de la emigración gané un concurso de relatos adquirí, por lo menos en el círculo interno de los emigrantes, una cierta reputación como Günther Anders. Por cierto que el relato premiado, "La marcha del hambre", se publicará próximamente en la editorial Suhrkamp, con cuarenta años de retraso.

ENTREV.: En la Alemania de la posguerra, a usted se le conocía sobretodo como ensayista y filósofo antinuclear, a pesar de que sus relatos y fábulas figuran incluso en los libros de texto escolares. ¿Qué espacio ocupa su producción literaria?

G.ANDERS: Más de la mitad de lo que he escrito es literatura, aunque se trata, desde luego, de literatura política y filosófica. Eso comenzó poco antes de Hitler con un libro titulado "La catacumba molusa". "Molusia" es un país inventado. El libro se componía de muchas historias, unas cien en total, entrelazadas unas con otras a la manera de Las mil y una noches. El contenido del libro era la mecánica del fascismo. Los narradores de los

relatos son unos prisioneros de la Gestapo "molusa" que se encuentran encerrados en una mazmorra subterránea. Las fábulas, historias y máximas son transmitidas por los prisioneros de la generación más vieja a los más jóvenes, que a su vez las transmiten a la generación siguiente, hasta que tras el derrumbamiento del régimen terrorista el "corpus de doctrina" vuelve a salir a la luz. La primera versión de este libro antifascista estaba acabada ya antes de que Hitler llegara al poder; le pedí a Brecht que se lo presentara a su editor, Kiepenheuer, y así lo hizo. Kiepenheuer tuvo la buena ocurrencia de camuflar el manuscrito encuadernándolo en un viejo mapa de Indonesia, en el cual hizo insertar una isla llamada "Molusia". Apenas lo hubo hecho, llegó la Gestapo y se llevó todos los manuscritos, el mío incluido. Los censores sólo le echaron un rápido vistazo, mordieron el anzuelo tendido por Kiepenheuer y devolvieron a la editorial los supuestos "cuentos de hadas de los mares del Sur". La editorial devolvió el manuscrito a Brecht, y éste a mí. Luego el escrito tuvo una suerte singular. Eran los últimos días antes de mi huida de la Alemania nazi; como no me atrevía a pasarlo de contrabando por la frontera, dejé el ejemplar a unos amigos que lo envolvieron en papel de pergamino y lo colgaron en la chimenea, dejando que se ahumara entre jamones y salchichones. Allí quedó varios meses mientras se "curaba", por decirlo de alguna manera, puesto que adoptó el sabroso aroma de sus vecinos. Yo había huido solo a París. Cuando llegó mi mujer me trajo el manuscrito a mi cuarto del Quartier Latin, en donde, además de reescribirlo por completo triplicando el volumen, lo usé para un propósito bien diferente. Como a veces no comíamos precisa-

mente hasta hartarnos, hacía servir el manuscrito a modo de "salsa aromática", por así decir, olfateándolo mientras comía mi *baguette*. En esas circunstancias redacté el manuscrito de 600 páginas sobre los principios del nacionalsocialismo, que hoy, al cabo de casi cuarenta años, ha perdido por completo la función que jamás tuvo ocasión de cumplir.

ENTREV.: Quizá pueda decirse que para los intelectuales que provenían como usted de la burguesía judía culta y que se habían formado intelectualmente durante los años veinte, después de la Revolución, había dos caminos políticos típicos: uno conducía al sionismo, el otro al marxismo. ¿Cómo se desarrolló la formación intelectual de usted en ese campo de tensión?

G.ANDERS: No puedo decir que un problema haya borrado al otro. Mi libro mencionado, La catacumba molusa, registraba cierta influencia de las fábulas de Brecht. Era, en cuanto a desmontaje del vocabulario y crítica de las ideologías (por algo se subtitulaba "Enseñanza de la mentira"), un libro extremadamente antifascista y, según creía, próximo al marxismo, aunque no, desde luego, al marxismo de partido. En efecto, una editorial de París dirigida por marxistas de partido, la única editorial en lengua alemana que parecía interesada en esa clase de prosa didáctico-política, me rechazó aquel producto de muchos años, mi verdadera aportación a la lucha antifascista, con la lacónica pregunta: "¿Y esto lo considera usted fiel a la línea?". Repliqué al lector (hoy famosísimo como anticomunista de moda), con tono no menos sarcástico: "¿Y este concepto de fidelidad lo considera usted digno de un filósofo?". Por lo demás, mientras escribía La catacumba molusa, leía regular-

mente en voz alta pasajes del manuscrito a mi mujer, quien a su vez me leía del libro sobre el totalitarismo que por entonces estaba escribiendo y que luego adquiriría una fama muy merecida(5). Como mis análisis estaban incomparablemente más próximos al marxismo que los suyos, las tensiones pronto se hicieron inevitables. Pero, como ya dije, mi proximidad al marxismo no me ha impedido nunca reconocer el problema judío en toda su desnudez. Jamás he compartido la ilusión de los marxistas —que la burguesía hizo suya acríticamente— de que el problema judío podría resolverse mediante la asimilación total (la cual me parecía no sólo imposible, sino además nada deseable) o por el socialismo. El fruto de esa dedicación a la situación de *outsider* del judío fue el largo relato "Learsi", que escribí en París durante los primeros meses del año 1933 mientras trabajaba en La catacumba molusa. Que en el socialismo no se consigue la solución del problema judío (si es que se tenía la intención de resolverlo) lo demuestra —y lo demostraba ya en los años treinta— el antisemitismo existente en la Unión Soviética, que no era simplemente un residuo de la época zarista, sino que era producido *ad hoc*. Habrá que enterrar esa ilusión de los socialistas. No creo, sin embargo, que tal perspectiva conduzca a una aceptación incondicional del sionismo. Como formulé hace poco en un discurso radiofónico, el papel de "la sal de la Tierra", que yo mismo intenté desempeñar, me parece más importante que la función de "harina" por la que ha optado el sionismo. Además, estos problemas los debatía ya en otoño de 1933 junto con mi mujer de entonces, que era incomparablemente más versada que yo en asuntos judíos.

ENTREV.: ¿En qué círculo?

G.ANDERS: Fue en un seminario que celebramos en nuestra casa de Berlín, cuyo tema principal era el libro Mi lucha de Hitler. No fue fácil juntar a los participantes de aquel seminario. Los intelectuales a quienes invité al principio se negaron a tomar en serio "semejante bazofia". Tardé bastante en hacerlos entender que no hay nada más peligroso que la "bazofia" retóricamente bien hecha. Me hubiera sido más fácil juntar gente para un seminario sobre Hegel.

ENTREV.: ¿Las actividades antifascistas de entonces se desarrollaban en colaboración con algún grupo político?

G.ANDERS: No, como ya decía, yo no pertenecía a ningún partido, pero conocía a muchos izquierdistas. Y como mantenía contactos con Brecht y Eisler, quien dirigía a su vez un seminario sobre sociología de la música, el problema de "los intelectuales y la política" me era muy familiar. ¿Pero, y los partidos? Yo tenía por principio, cosa que los militantes de partido jamás entendieron ni les estaba permitido entender, que el hablar por boca de un grupo de poder está en contradicción diametral con ser filósofo. He sido tratado durante decenios, sobretodo en América, como un vicioso irremediable, como alguien que probablemente por deseo especial del partido comunista no debía ser miembro del mismo. Debido a esa mala reputación tuve que esperar en los Estados Unidos catorce años en lugar de tres hasta que obtuve mis *citizen papers* necesarios para la residencia. Todavía hoy (o bien ahora otra vez, después de mis actividades contra la guerra de Vietnam) me está vedada la entrada a los Estados Unidos. Huelga decir que jamás he hecho caso de esa prohibición.

ENTREV.: ¿Usted regresó a Europa con papeles norteamericanos?

G.ANDERS: Sí. Pero inmediatamente después de mi regreso traté de explicar por escrito y con mucho detalle al embajador de los Estados Unidos en Viena que mi trabajo durante los catorce años de exilio había consistido exclusivamente en preparar literatura didáctica para la gente psíquica e intelectualmente arruinada por la era hitleriana y la guerra. Incluso empleé, para hacerme entender, el término norteamericano *re-education*. Continué diciendo que no tendría sentido que yo regresara a Estados Unidos al cabo de un año, como entonces se les exigía a los *citizens* estadounidenses. La respuesta del embajador era sencilla y comprensible; dijo que yo era un *fraud*, es decir, un estafador; que apenas me encontraba fuera de Estados Unidos me mostraba indigno del honor de ser ciudadano, y que me cuidara mucho de volver a poner un pie en suelo norteamericano.

ENTREV.: ¿Hubo en 1933 un motivo inmediato para su emigración?

G.ANDERS: Conseguí publicar todavía en Berlín una o dos de mis fábulas "molusas"; luego se me hizo imposible continuar escribiendo. El hecho de haber frecuentado a izquierdistas prominentes me convertía en sospechoso. La situación se hacía de día en día más insostenible, así que partí en marzo de 1933 hacia París.

ENTREV.: ¿Y en París se dedicó sobretodo a continuar el libro de las catacumbas?

G.ANDERS: Sí. Y por cierto que no era el único que se traía semejante manuscrito entre manos. La verdad es que se escribía muchísimo, pues se pensaba regresar "al cabo de un año o dos" con nuevas conclusiones y formulaciones. Había que explicar

el hecho de la derrota total de los partidos de izquierdas. Algunos escribían porque cualquier otra actividad les era imposible, puesto que nos estaba prohibido trabajar. No estaba claro de qué se suponía que íbamos a vivir; y difícilmente podría reconstruirse en retrospectiva de qué vivíamos. Sea como sea, la literatura que se comenzó a producir entonces ha sido "descubierta" ahora en la República Federal y en la RDA.

ENTREV.: Muchos de sus manuscritos tuvieron la triste suerte de permanecer inéditos. ¿Había en aquellos años en París, y después en América, para todo aquello que se escribía, y sobretodo tratándose de literatura, alguna esperanza de encontrar un editor? ¿Y qué efecto tuvo sobre la producción el hecho de estar continuamente escribiendo para el cajón?

G.ANDERS: Los que llegaban con un renombre ya adquirido, como Thomas Mann, Heinrich Mann, Toller, Feuchtwanger, Arnold Zweig, Döblin, encontraron obviamente posibilidades de publicar en el extranjero, en Francia, Inglaterra y los Estados Unidos. Pero yo, aunque me había doctorado hacía algunos años, llegué al extranjero como alguien que aún no se había conquistado un sitio en la literatura. No era conocido. A eso se agregaba que yo no sólo era incapaz de escribir en una lengua extranjera, sino que tampoco estaba dispuesto a ello; en la lengua extranjera no se me ocurría nada. Esta experiencia la hice al preparar mis clases en Nueva York, cuyo nivel intelectual no conseguía estar por encima del de mis conocimientos de inglés. Mi pensar se contagiaba, por así decir, de mi hablar. Durante los catorce años de la emigración continué siempre escribiendo en alemán. Cuando volvía a casa después de un día pasa-

do en inglés, me ponía, por así decir, mi limpia camisa lingüística alemana y escribía en mi lengua materna, lo cual parecía tanto más justificado en cuanto creía escribir para la Alemania posthitleriana. Esos textos: los didáctico-políticos, los poemas políticos, las explicaciones del fascismo, las interpretaciones de la derrota de la izquierda, los consejos sobre cómo ofrecer resistencia a una nueva fascistización, todos esos textos no iban destinados a Francia ni a América sino al "pasado mañana", palabra que para nosotros desempeñaba un papel casi mágico. No, nosotros no escribíamos para el cajón sino, según creíamos, para la maletilla que pronto abriríamos en Alemania. *De facto*, desde luego, y en eso tiene usted razón, escribíamos para el cajón, al menos quien lo tuviera. ¿Pues qué emigrante disponía de un escritorio con cajones? Benjamin escribió algunos de sus ensayos sentado en el borde de la cama, o sea sobre las rodillas.

A ello se agregaba que aquellos escritores que habían elaborado un estilo propio, como Thomas Mann, Döblin, Brecht u Oskar Maria Graf —y en secreto me contaba también a mí mismo entre ellos—, tuvieron unas dificultades mucho mayores que ciertos otros que en absoluto carecían de importancia. Feuchtwanger, por ejemplo, cuyas obras aprecio mucho, como no era "hombre de lengua propia", era mucho más fácil de traducir a otros idiomas sin que se perdieran tantos matices como en las traducciones del Doctor Faustus o de los poemas de Brecht. Luego aquellos pocos autores que consiguieron acostumbrarse a escribir en inglés. Marcuse, por ejemplo, logró llegar a la juventud norteamericana en su propio idioma. De hecho sólo hubo dos emigrantes que quisieron

establecerse como autores norteamericanos y lo consiguieron: él y Hannah Arendt... Pero aquéllos de entre mis amigos que, desde el principio hasta el final, no se sintieron inmigrantes sino emigrantes, ni siquiera hicieron el intento de dominar el nuevo idioma. ¿Para qué habrían de escribir en el idioma de sus anfitriones unos libros que iban dirigidos a Europa y a Hitler? Y, en efecto, la mayoría de los colegas que no murieron en el exilio regresaron a Europa. Entre los que no volvieron están, por motivos que desconozco (pues en EE UU siempre había dado por supuesto que volvería), Feuchtwanger, y —un caso particularmente trágico— el "Gorki de la Alta Baviera", Oskar Maria Graf, quien a lo largo de los muchos años que vivió en los Estados Unidos no aprendió ni cuatro palabras de inglés, empeñado en continuar escribiendo desde el extranjero libros sobre su tierra, en un alemán que entrará en los libros de texto. También él acariciaba la idea del retorno; me lo contó cuando estuvo unas semanas aquí en Europa. Pero ahora han regresado por lo menos sus libros, lo cual es muy consolador. Incluso parece estar comenzando algo así como un renacimiento de Graf.

ENTREV.: ¿A qué gente frecuentaba usted durante la emigración?

G.ANDERS: A casi todos. En Francia a Zweig, a Döblin y a Benjamin. Lo que quizá valga la pena contar es que en California había un grupo que sin duda algún día entrará en la historia intelectual alemana como "la otra Alemania"... A menos que éste sea ya el caso ahora. Cerca de la casa de Marcuse, donde me alojé durante mi estancia en California, vivía Brecht. Un par de calles más allá, Eisler. No muy lejos de allí vivían Thomas Mann y Heinrich Mann (que no vivía en casa de su herma-

no). Schönberg vivía, si no me equivoco, en Westwood; Horkheimer, en una zona distinguida; en Hollywood, Döblin. Y Adorno. Etcétera, etcétera. A veces se reunían para filosofar. ¿No es absurdo que a orillas del Océano Pacífico hubiera semejante grupo que discutía sobre cuestiones políticas, sociológicas y filosóficas mientras Hitler devastaba Europa y en Auschwitz reducía a ceniza a millones de seres humanos?

ENTREV.: ¿Usted publicó poco durante todo aquel tiempo que pasó en Francia y en América?

G.ANDERS: Mientras estuve en Francia sólo publiqué, aparte de la ya mencionada novela corta La marcha del hambre, el estudio filosófico—antropológico El extrañamiento del hombre en el mundo y una conferencia que pronuncié en 1929 en la Sociedad Kantiana de Frankfurt y que luego apareció en *Recherches Philosophiques* bajo el título "Pathologie de la Liberté". Sartre me dijo treinta años después (lo conocí en las reuniones del Tribunal de Vietnam) que ese texto había ejercido cierta influencia en la génesis de su existencialismo. En los Estados Unidos publiqué incontables poemas en *Aufbau*, semanario de los emigrantes judeoalemanes; y en efecto, durante los años que viví en América, entre mis compañeros judíos de emigración se me consideró exclusivamente un "poeta". Además publiqué también mi único texto escrito en inglés, mi polémica contra Heidegger. Y finalmente se publicó, me parece que en 1943, un capítulo de mi librito sobre Kafka, que después fue editado en Alemania. Y con esta brevísima enumeración se acaba ya la lista de cuanto publiqué durante los catorce años de emigración.

ENTREV.: ¿Dónde era la vida más difícil para el emigrante, en Francia o en los Estados Unidos?

G.ANDERS: Era incomparablemente más difícil en Francia. A los emigrantes se nos prohibía trabajar, puesto que el número de parados estaba creciendo de día en día. Y eso significaba para nosotros que nos encontrábamos en una situación kafkiana: cuando alguien estaba en condiciones de pagar el importe requerido para los permisos de residencia, el llamado *récipissé* y la *carte d'identité*, se le preguntaba con recelo: "¿Y de dónde ha conseguido usted el dinero? ¿No estará acaso trabajando clandestinamente?". Y cuando uno no podía presentar el importe requerido, la pregunta era: "¿Y en base a qué cree usted que podremos seguir tolerándolo aquí en Francia?". En efecto, muchos emigrantes fueron expulsados a Alemania, y eso significaba: a una muerte segura.

ENTREV.: ¿Cuándo abandonó usted Francia? ¿Y de qué vivió en los Estados Unidos?

G.ANDERS: Fue en 1936. Fui a América yo solo. Hannah Arendt y yo nos separamos. Durante los primeros meses sobreviví modestamente gracias a la ayuda de mi padre, que había conseguido un puesto de profesor en Carolina del Norte, lo cual le resultó sin duda difícil. Luego viví de *odd jobs*; fui, por ejemplo, preceptor de la hija de Irving Bernstein, de seis años, en un palacio. Una y otra vez intenté "saltar al éxito" a la manera "típicamente americana", así, por ejemplo, con un guión para un *one man film* de Chaplin (quien naturalmente jamás llegó a saber de ello). El manuscrito desapareció en la papelera de algún agente de Hollywood, algo muy comprensible, puesto que el guión era una versión dramática de mi ya mencionado relato filosófico "Learsi", y la filosofía no rima con Hollywood. Imposible imaginar cuánto tiempo y cuántas energías invertí en tonterías, por

pura ingenuidad. Luego trabajé en las fábricas de Los Angeles, una experiencia a la que no quisiera renunciar, pues en general los malos trabajos son los mejores, porque nos aportan experiencias que jamás nos hubieran sido posibles en un oficio hecho a medida: sin aquella experiencia del trabajo en fábricas jamás hubiera sido capaz de escribir mi crítica de la era técnica, es decir, mi libro La obsolescencia del ser humano. Todavía hoy, mientras estoy preparando el segundo volumen de ese libro, sigo alimentándome de aquella experiencia. Si he logrado un modesto renombre fue gracias a los conocimientos que adquirí como personaje totalmente anónimo.

Desde California se me hizo volver a Nueva York para colaborar en el Office for War Information, una institución gubernamental que reunía y redactaba en varios idiomas las noticias para las emisiones destinadas a los alemanes y a los pueblos sometidos por Hitler. Acepté inmediatamente, pero dejé el empleo al cabo de pocos meses, porque los vientos políticos que soplaban por ahí comenzaban ya a ponerse helados. Recuerdo, por ejemplo, que me encargaron la traducción alemana de un libro sobre los japoneses (a los que en el libro siempre se los llamaba *japs*). La finalidad de la traducción era la de publicar la versión alemana de ese libro fascistoide en Alemania una vez estuviera derrotada. Raras veces he provocado tanta sorpresa como cuando le expliqué a mi jefe que yo no había huido del fascismo y me había trasladado a América para confeccionar allí panfletos fascistas americanos para Alemania. Puesto que los emigrantes, como es fácil de entender, hacían cola para conseguir un puesto en el OWI, les era incomprensible que alguien, tras haber consegui-

do semejante empleo, lo dejara. Muchos de los que trataban de conseguir un puesto en aquella fábrica oficial de noticias eran considerados sospechosos; pero más sospechoso todavía era alguien que abandonaba voluntariamente esa fuente de noticias y dinero. Me despidieron como *feeble minded.*

ENTREV.: Usted ha dicho hace un momento que, a pesar de no haber sido nunca miembro del partido comunista, fue tratado frecuentemente como tal. ¿Guarda alguna relación con ello el hecho de que pasó en los Estados Unidos un tiempo relativamente largo trabajando en empleos no universitarios? Usted no obtuvo un puesto de profesor hasta después de la guerra.

G.ANDERS: Sí y no. Yo siempre me sentí escritor, un escritor que también se dedicaba a trabajos filosóficos. No podría afirmar que durante mi estancia en California pensara jamás en un puesto de profesor. Y cuando regresé a Nueva York en el año 1942, ya estaba comenzando la era McCarthy, que a mucha gente le dificultó la entrada en las universidades. Al final di unas clases en el New School for Social Research, pero no como profesor ordinario sino sólo como *lecturer.* Antes de recibir la venia para dar clases de filosofía del arte,lo que se consideraba mi *field*, fui sometido a un interrogatorio indescriptiblemente minucioso y desvergonzado, a fin de averiguar cuáles eran mis relaciones con Brecht y Eisler, si estaba o no de acuerdo con las tesis de Eisler sobre filosofía del arte... Conseguí a duras penas pasar la prueba, y luego di unas clases sobre filosofía del arte que debieron de ser de lo más novedoso en los Estados Unidos, puesto que usaba tanto discos fonográficos (analicé con los estudiantes los *Lieder* de Schubert) como reproducciones de cuadros (inter-

preté con ellos "La bendición de Jacob" de Rembrandt): las dos cosas dentro de la misma asignatura, lo cual en el país clásico de la división del trabajo debió de resultar sensacional, pero también sospechoso. Allí se reconocía como digno de crédito sólo a quien lo ignorara todo menos una sola especialidad minúscula. La carencia de cultura general era considerada un criterio de solvencia intelectual. Al lado de ellos, los especialistas más cerriles de Europa son verdaderos universalistas. Además semejante amplitud temática resultaba irritante a algunos estudiantes porque querían saber exactamente a qué atenerse y qué debían estudiar para los exámenes, que eran muy frecuentes. Otros estaban descontentos conmigo porque empollaban sexo, es decir, que se habían matriculado en psicoanálisis y estaban familiarizados con el vocabulario de Freud aún antes de haber susurrado una sola palabra de amor. La primera estudiante que pidió la palabra después de mi interpretación de Rembrandt —propósito para el cual primero tuvo que sacarse el *chewing gum* de la boca y pegarlo al pupitre— me preguntó, en tono de reproche, por qué no hablaba del complejo de Edipo en Rembrandt. Y cuando hablé de Schubert, la misma pregunta. Acabé por impacientarme y les expliqué que, si la índole de los productos de quien sea, llámese Rembrandt o Schubert, pudiera explicarse por el hecho, supuestamente común a todos, del complejo de Edipo, yo podría marcharme del aula, puesto que tendría ya la ganzúa para abrir todas las puertas.

ENTREV.: La dedicación norteamericana al psicoanálisis, sobre la cual usted ha escrito luego, quizá sea también ella misma un fenómeno de devastación, al lado de las grandes devastaciones

del siglo, un fenómeno de destrucción de la propia psique, de la propia espontaneidad, de parte de una información mal entendida. Me refiero al hecho de que los individuos, aún antes de ser capaces de tener sus propios sentimientos, su amor y su odio, ya los están reificando mediante categorías y desviándolos así hacia cauces inofensivos.

G.ANDERS: Yo también lo formularía de modo parecido, así que poco me queda por añadir. Quisiera subrayar, como ya dije, que la juventud de entonces, antes aún de haber ni tan siquiera intentado "picar" sus primeros bocados de amor, había acudido ya al médico gastroenterólogo para hacerse examinar, para saber si podía picar, si podía picar de todo y cómo debía hacerlo. Y por desgracia, allí donde se iba más allá del psicoanálisis, en la mayoría de los casos realmente no se hacía más que picar. Conocía bastante bien a algunos de mis estudiantes. El número de parejas de amantes que había entre ellos era ínfimo, y si había relaciones, éstas eran casuales; no se comprendía por qué justamente éste con aquella o ésta con aquél y no con otros. Vi a muy pocos amantes apasionados entre los estudiantes de entonces... Pero qué más da; eso fue hace veintiocho años. Desde entonces las cosas han cambiado, probablemente en gran medida gracias a la influencia de Herbert Marcuse. Llevé, por cierto, un diario sobre el amor en América. Cuando lo escribí se titulaba "Amar hoy"; luego cambié el título por "Amar ayer", y cuando algún día salga publicado, probablemente habrá de llamarse "Amar anteayer"(6).

ENTREV.: Cuando usted regresó a Europa a finales de los años cuarenta no se dirigió a Alemania sino a Austria, a Viena, y allí se quedó...

G.ANDERS: Y desde Viena iba venteando a mi alrededor para saber qué estaba pasando en las Alemanias Occidental y Oriental. Adenauer no me atraía más que Ulbricht. Entendí muy pronto que el puesto de profesor ordinario de filosofía que Bloch me había "reservado" (como él decía) en Halle era inaceptable; que a mí, que estaba acostumbrado al filosofar independiente y que ya desde mis días de Friburgo padecía alergia a los estereotipos escolares de la filosofía, allí no me dejarían ni abrir la boca. Así que decidí quedarme en "ni lo uno ni lo otro", es decir, en Viena, donde intentaría ganarme el pan —el nuestro, pues me había casado otra vez— como *free lancer*, y, sobretodo, como autor radiofónico. Vivíamos más mal que bien, a pesar de que la radio recibía con los brazos abiertos a los que regresaban del exilio, en parte porque les servían de coartada, en parte porque sabían todavía dónde hay que poner una coma y dónde punto y coma, pues el idioma alemán se había deteriorado, empobrecido y estropeado. Como en el extranjero me había convertido en un purista del lenguaje —lo cual no era ningún milagro, puesto que durante quince años no habíamos tenido otro hogar que nuestra lengua, y este hogar lo habíamos mantenido limpio—, no nos fue muy difícil colocar textos en la radio y en revistas. Con eso y con las incontables traducciones de obras de teatro que realicé con mi segunda mujer, Elisabeth Freundlich, muy versada en asuntos teatrales, fuimos tirando durante varios años; aunque en Austria, donde llevo ahora viviendo treinta años, no gané ni un penique. Mi existencia es aquí totalmente desconocida; pero este anonimato me asegura la más hermosa tranquilidad para trabajar, por la cual expreso mi agradecimiento.

ENTREV.: Pero ahora deberíamos hablar de un tema que ha determinado la mayor parte de su labor creativa y de sus actividades políticas. Este centro de sus preocupaciones se sitúa después de agosto de 1945; pues aquello fue una cesura que le impidió también proseguir sus análisis del arte, del amor y de la naturaleza, como usted hubiera preferido, según me imagino.

G.ANDERS: ¡Y tanto! Sí, es innegable que el 6 de agosto de 1945, o sea Hiroshima, significó una cesura; probablemente la más rigurosa de mi vida, aunque no la primera. Como usted sabe, viví a los quince años los horrores de la Primera Guerra Mundial. El segundo corte fue la llegada al poder de Hitler; porque yo sabía, ya antes de que se produjera, que Hitler significaría la guerra mundial (con ese pronóstico hice el ridículo en Francia incluso antes de 1933). Ese corte se manifestó subjetivamente en el hecho de que me convertí en un hombre sombrío, en un bicho raro y difícil de soportar para mis congéneres, y sobretodo para mi mujer de entonces; un hombre que no sólo odiaba día tras día, continua y concentradamente (cosa que primero tuve que aprender), sino que se sentía obligado a odiar (como si eso hubiese podido servir para algo algún día). El tercer corte fue la noticia de la instalación de los campos de concentración (no puedo hablar dentro de esta cronología del atroz "archipiélago Gulag", porque no supimos de él hasta mucho después), o sea, la noticia de que el hombre de la era de la producción industrial masiva había comenzado también a producir industrialmente los cadáveres por millones; en resumen: Auschwitz. La segunda y la tercera cesura me convirtieron en un escritor político. Frente a la cuarta, Hiroshima, en cambio, en un principio

—que duró varios años— no supe reaccionar como escritor. En un primer momento, permanecí mudo, pero no porque no hubiese comprendido lo monstruoso de los acontecimientos, sino, por el contrario, porque ante tamaña monstruosidad me fallaban la imaginación, el pensamiento, la boca y la piel.

Debía mi apreciación correcta del acontecimiento a un azar gracias al cual había conocido años atrás a un joven físico nuclear quién me habló, aunque muy de pasada y en tono académico, de la posibilidad de hacer saltar por los aires el globo terráqueo. No tuve, sin embargo, la menor idea de que en los Estados Unidos se estaba trabajando ya en la producción de esos monstruos apocalípticos; bastante ocupado andaba uno de día y de noche con otras matanzas perpetradas con armas menos "avanzadas". Comprendí enseguida —probablemente ya el mismo 7 de agosto, un día después de Hiroshima y dos días antes del ataque nuclear contra Nagasaki, que fue el segundo y absolutamente imperdonable— que el 6 de agosto representaba el día cero de una nueva era: el día a partir del cual la humanidad ya ya irrevocablemente capaz de exterminarse a sí misma. Aún así pasaron años hasta que me atreví a sentarme delante de una hoja de papel para cumplir la tarea de hacer imaginable lo que nosotros, es decir, la humanidad, éramos capaces de producir. Me acuerdo muy bien: fue en Nueva Inglaterra, en algún lugar cerca de Mount Washington, donde lo intenté por primera vez; pasé horas sentado debajo de un nogal, ante una hoja de papel, con un nudo en la garganta, y no logré escribir ni una palabra. La segunda vez, que fue ya en Europa, corría el año 1950 o 1951, creo que lo conseguí. El resultado fue aquel capítulo de

La obsolescencia del ser humano que trata de "Las raíces de nuestra ceguera ante el apocalipsis", de la discrepancia entre lo que podemos producir y lo que podemos imaginar. Hasta el día de hoy creo, en efecto, haber caracterizado, al subrayar esta discrepancia, la *conditio humana* de nuestra época y de todas las épocas venideras, con tal de que nos sea dado que las haya; creo que la inmoralidad o la culpa hoy en día no consisten en la sensualidad ni en la infidelidad ni en la improbidad ni en la relajación de las costumbres, ni siquiera en la explotación, sino en la falta de imaginación. Y que, a la inversa, el primer postulado de hoy es: amplía tu capacidad de imaginación para que sepas qué estás haciendo. Además, esto es tanto más necesario en cuanto la percepción tampoco está a la altura de lo que producimos. ¡Qué aspecto más inofensivo tienen los recipientes de Ciclón-B —yo los ví en Auschwitz— con los que fueron exterminados millones de seres humanos! ¡Qué aspecto más apacible tiene una central nuclear con su techo de cúpulas! La imaginación conscientemente entrenada, aunque sea ella misma insuficiente, percibe más verdad que la percepción. Necesitamos movilizar la imaginación precisamente para seguir estando a la altura de la empiria, por muy paradójico que suene. La imaginación es la "percepción" de hoy.

ENTREV.: ¿La desgracia radica, pues, en un defecto congnitivo más que moral?

G.ANDERS: La ciencia y la conciencia siempre han estado relacionadas, y hoy en día esa distinción se ha vuelto del todo obsoleta. De todos modos, no me parece que esté demostrado que los hombres de hoy, que cometen tamañas monstruosidades genocidas, sean "peores" que los hombres de

generaciones anteriores. Las cualidades morales del hombre medio, de mi vecino, por ejemplo, que es un hombre muy bondadoso, seguramente no son menores que las de sus padres y abuelos, mientras se trate de actuar dentro de un ámbito humano que se puede abarcar a simple vista. Las consecuencias de lo que los hombres de hoy pueden provocar con ayuda de nuestra técnica perfeccionadísima en cierto sentido no son culpa nuestra. En mi correspondencia con el piloto del avión que tiró la bomba en Hiroshima, Eatherly, acuñé el concepto de "culpable sin culpa". No afirmo, pues, que "el hombre" sea hoy en día peor que antes, sino que sus hechos se han vuelto enormes debido a la enormidad de sus instrumentos mismos.

ENTREV.: ¿Y en ese sentido no ha cambiado nada desde el 6 de agosto de 1943?

G.ANDERS: Sí que ha cambiado. Se ha producido algo muy extraño. Estamos ya en una nueva fase. Cuando el hombre vio de qué monstruosidades eran capaces sus instrumentos y que estos enormes crímenes suyos estaban permitidos, exigió que se le permitiese a él también lo que estaba permitido a sus instrumentos. Pienso en primer lugar en las atrocidades que se cometieron en Vietnam. Usted recordará el caso del teniente Calley y su compañía. Como esos soldados habían visto día tras día las matanzas masivas que provocaban sus máquinas, mayormente desde helicópteros, sin que nadie se lo prohibiera, deseaban poder hacer lo mismo también ellos, es decir, degollar gente con las propias manos, matar "humanamente" y no maquinalmente. Hemos alcanzado, pues, una tercera fase, una fase que va más allá de la segunda, del asesinato indirecto. Humillados por la potencia de nuestros instru-

mentos y la libertad de acción de que gozan, "nosotros" intentamos emularlos. Esto corresponde exactamente al movimiento de *do it yourself* en Estados Unidos. Lo que podemos hacer, lo que se nos permite hacer indirectamente, hagámoslo de una vez directamente también; y eso es lo que sucedió en My Lai: *They did it themselves.* A través de un periódico que me pidió que sondeara en una entrevista la mentalidad moral o inmoral de Calley, tuve acceso a documentación sobre el caso. La entrevista no llegó a realizarse, pero los materiales que estudié y las declaraciones ante el tribunal demuestran que la situación en que nos encontramos ya no es la de la Segunda Guerra Mundial, donde se bombardeaba desde arriba sin ver qué se estaba haciendo. Es una tercera fase en la que emulamos a nuestros instrumentos para poder ver por fin lo que estamos haciendo.

ENTREV.: En sus escritos sobre la situación nuclear, usted siempre partía más bien de la esfera de la política y de la moral; si no me equivoco, nunca suscribió los intentos marxistas de explicar la escalada, la introducción permanente de nuevos sistemas armamentísticos, esas "generaciones", como cínicamente se dice, mediante una derivación monocausal de las necesidades de la industria armamentística.

G.ANDERS: No, ahí se equivoca usted. Lo hice incluso muy explícitamente, en mi libro Visit beautiful Vietnam, donde expuse explícitamente que la industria no produce armas para las guerras, sino guerras para las armas, que necesita la guerra para asegurar el uso de sus productos, que "no puede vivir sin matar", que necesita el desgaste para seguir produciendo. Las armas son mercancías ideales (de eso el marxismo ha dicho hasta

ahora muy poco), porque son productos que, al igual que los bienes de consumo, se desgastan enteramente con un solo uso. Desde este punto de vista, los proyectiles y los panecillos son productos del mismo tipo. Un misil nuclear que haya sido disparado una vez no se puede volver a usar. Es por eso que la industria ama tan fervorosamente las armas.

ENTREV.: Y éste, naturalmente, es el punto preciso en que el moralista empieza a correr peligro. Mientras describa y analice lo "apocalíptico" de la situación nuclear...

G.ANDERS: Sí, mientras se quede nada más ahí,todavía puede ser tolerado, porque las expresiones suenan solemnes.

ENTREV.: Su palabra ha entrado desde entonces también en el vocabulario de todos los folletinistas y oradores de partido...

G.ANDERS: Exacto. Todo el mundo, incluida la gente del ÖVP(7), habla hoy en día de "apocalipsis". Cuando oigo la palabra de su boca, casi dejo de creerlo yo mismo. Ya no la puedo ni oír. Pero desde el momento en que uno demuestra que las armas son productos ideales porque una vez usadas deben ser reemplazadas inmediatamente, la cosa se pone peliaguda. A los periódicos no les gusta demasiado...

ENTREV.: Se trata de experiencias que ha vivido usted...

G.ANDERS: Sí. (...)

ENTREV.: No solamente las categorías de la filosofía no son ya acertadas, sino que ramas enteras de la filosofía han comenzado a mantener entre sí unas relaciones nuevas y diferentes. ¿Acaso no ha estallado con la bomba nuclear también la separación clásica entre ontología y moral?

G.ANDERS: Exacto. ¿Y cómo podríamos hoy en día sentarnos a hacer ontología? De joven cultivé extensamente la ontología, la influencia de Heidegger no era del todo ajena a ello. Y de vez en cuando he vuelto a escribir sobre temas ontológicos, a espaldas de mí mismo, por así decir, interrumpiendo fugazmente mis actividades principales. Pero esas cosas se despachan rápidamente y con mala conciencia. ¿Pues, cómo podemos pasarnos la vida dedicándonos a la ontología, a la pregunta por el Ser, si ni siquiera sabemos si mañana todavía seremos o no? La pregunta "ser o no ser" sólo hoy ha adquirido un sentido, señor Hamlet. Pero usted tiene toda la razón. La diferencia entre ontología y ética ha quedado borrada por la situación actual, y yo diría que un libro como Tiempo final y final de los tiempos es al mismo tiempo un libro ontológico y moral.

ENTREV.: Lo que significa que la ontología, si no quiere acabar en la indiferencia, se convierte en una toma de partido a favor del Ser, y precisamente del Ser en toda su universalidad, incluyendo la naturaleza.

G.ANDERS: Hasta el extremo de que yo diría que soy un "conservador ontológico", pues lo que importa hoy en día es, ante todo, conservar el mundo, no importa cómo sea este mundo; y sólo después veremos si lo podemos mejorar. Hay aquella célebre sentencia de Marx: "Los filósofos sólo han interpretado el mundo de diferentes maneras; lo que importa es cambiarlo". Eso ya no es suficiente. Hoy en día no basta con cambiar el mundo; lo que importa ante todo es conservarlo. Luego lo queremos cambiar, y mucho, incluso de manera revolucionaria. Pero primero hemos de ser conservadores, en un sentido auténtico, en un sentido

que no admitiría ninguno de los hombres que se llaman a sí mismos conservadores.

ENTREV.: Hay otro problema que quizá se debería discutir en el contexto de los problemas de la resistencia al peligro. Pues desde que el peligro se ha universalizado, la resistencia, paradójicamente, no se ha vuelto más fácil sino más difícil. Los análisis de la situación difieren a menudo menos en el diagnóstico que en la cuestión de la terapia. Pienso en La obsolescencia del ser humano y el libro de Gehlen El alma en la era de la técnica, que además se publicaron con sólo un año de distancia, en 1956 y 1957, respectivamente...

G.ANDERS: ...Pero el prólogo del mío iba dirigido contra Gehlen...

ENTREV.: Sí, y, sin embargo, hay a veces una llamativa coincidencia de los análisis. Unicamente las consecuencias del análisis se oponen; pues Gehlen, si no lo queremos valorar políticamente, desespera allí donde usted ve todavía posibilidades. Dice que es imposible desarrollar algo así como una "moral a distancia" global porque supera las capacidades del ser humano. Usted, por el contrario, siempre ha insistido en que la tarea era elaborar una "crítica de las capacidades humanas". Usted se ha dedicado al intento de ensanchar la imaginación y la sensibilidad humanas, en parte con formulaciones muy parecidas a ciertos modos de pensar y de actuar que en otros tiempos eran administrados por la religión.

G.ANDERS: Yo diría que la afirmación de Gehlen de que es imposible amar al más lejano(8), es propia del más negro provincianismo. Cuando uno se sienta a hablar en Tokyo con jóvenes japoneses, y están presentes algunos negros y además un surafricano, y se está hablando de aquel problema que

concierne a todos y a cada uno porque puede afectar a todos y a cada uno, entonces reina una solidaridad no menos fuerte que la que se da dentro del reducido grupo familiar. Incluso el llamarlo "amor al más lejano" es simplemente absurdo. El hecho de que nuestras caras sean de diferente color y muestren rasgos diferentes no tiene importancia alguna. La amabilidad surge entonces con tal espontaneidad que sería simplemente ridículo creer al ser humano incapaz del llamado "amor al más lejano". En la época de mi infancia, antes de la Primera Guerra Mundial, aún se consideraba imposible, por antipatriótico, que un alemán se casara con una francesa. Entre los europeos ese tabú casi ha casi desaparecido, pero los tabúes contra los hombres de otro color de piel todavía no se han extinguido. Hoy en día se debe realizar de una vez el postulado cristiano de que a todo ser humano hay que reconocerlo como tal y amarlo. Sólo por el hecho de que yo también estoy de acuerdo con este mandamiento (o, dicho de otra manera, porque soy incapaz de sentir los obstáculos psicológicos que puedan oponerse a ello) ha sido posible que yo, como agnóstico, haya tenido tantos contactos amistosos con sacerdotes cristianos y que ellos me hayan reconocido como a un hermano, si bien como a un hermano tremendamente descarriado; y eso a pesar de que jamás les oculté que mi concepción de la violencia forzosamente había de ser radicalmente distinta a la suya. Y cuando intentaba hacerlos entender, en el tono más solemne, que estaban tratando no sólo con un agnóstico sino con un ateo redomado, me solían responder: "Déjenos en paz con eso; usted no es agnóstico, ni mucho menos ateo. Eso es simplemente ridículo; nosotros sabemos mejor que

usted mismo quién es usted". Ya ve usted que es un caso sin esperanza. Jamás me reconocerán como hereje, ni mucho menos me quemarán; a diferencia de ciertas otras instituciones para las que he sido desde siempre un hereje, incluso antes de abrir la boca.

ENTREV.: Quisiera llevar el argumento un punto más lejos y jugar a abogado del diablo. Usted seguramente no ha hablado con Gehlen...

G.ANDERS: Sí, hablé con él una vez. Fue antes de que supiera cuáles habían sido sus posiciones políticas en los tiempos de Hitler. En el año 1950 o 1951, pronunció en Viena una conferencia que era (he de admitirlo, por desgracia) de una descomunal sutileza filosófica. Algunas de sus formulaciones se parecían, en efecto, de la manera más desconcertante a otras que yo había oído en boca de Benjamin. Me acerqué, por tanto, y le pregunté si había conocido a Benjamin, pero el nombre no le decía nada. Más tarde, después de haber sabido por Löwith, hombre intachable, cuáles habían sido las posiciones políticas de Gehlen, me negué a darle la mano; lo cual, por cierto, Adorno, que estaba hablando con él en ese momento, me reprochó durante largo tiempo. Esa es, pues, la historia de mi relación con Gehlen, a quien supuestamente me parezco tanto.

ENTREV.: Estaba intentando imaginar un debate polémico entre usted y Gehlen sobre este punto; me refiero a la posibilidad de cambiar la capacidad moral del ser humano. Mi conjetura es que Gehlen no criticaría el postulado moral sino que le diría: "Si tú quieres..."

G.ANDERS: ¡Y ahora hasta me tutea!

ENTREV.: Bueno, pues: "Si usted quiere cambiar el mundo mediante la moral, *d'accord*. Pero usted

se niega a fundar una Iglesia, o no lo puede porque las condiciones no lo permiten. Usted no tiene ninguna institución detrás, llámese "Iglesia" o lo que sea. Su protesta permanece tan general que no se puede organizar de manera eficiente". Lo que es, en efecto, un problema.

G.ANDERS: Es imposible predecir si la lucha contra el peligro nuclear tendrá éxito. No soy nada optimista a este respecto. Durante un tiempo lo creí así. Cuando participé en el año 1958 durante un trecho en la procesión que iba de Kyoto a Hiroshima, tuve efectivamente la sensación de estar presenciando el nacimiento de una nueva religión. Desde entonces no he vuelto nunca más al Japón, y no sé si el entusiasmo de entonces se ha conservado. Pero cuando el Movimiento de Lucha contra la Muerte Nuclear(9) no tuve la sensación de que se estuviera formando una nueva secta, ni en la República Federal ni en Austria. El movimiento acabó dispersándose, e incluso hay muchos indicios de que esa dispersión fue causada de manera sistemática y deliberada, probablemente por el cese del apoyo financiero. En efecto, la conciencia de que hay bombas atómicas (y "hay" es decir poco: que a pocos kilómetros de donde sea están almacenadas cabezas nucleares) ha quedado borrada por completo. A ello se agrega que el primer plano lo ocupa ahora la lucha contra las centrales nucleares y la protesta contra la exportación de instalaciones de reciclaje. Una monstruosidad encubre a la otra. *What a mess!*

ENTREV.: Ni siquiera cabe decir, como solía decirse en los años cincuenta, que la gente haya aprendido a "vivir con la bomba". La gente simplemente ha olvidado la bomba. La memoria no funciona.

G.ANDERS: Esa divisa de Weizsäcker, que convierte sin más ni más el hecho en un postulado, me pone negro. Pero tampoco en el Japón de hace veinte años la actitud hacia la guerra nuclear era del todo saludable. Así, por ejemplo, la ciudad de Hiroshima fue reconstruida enteramente, excepto la famosa cúpula que se ve en todas las fotografías; ésta no fue reparada; mejor dicho lo que se hizo fue momificar, conservar la destrucción en una acción absurda. Y lo positivo que se produjo mediante esa reconstrucción fue una doble negación. Entonces le reproché al alcalde de Hiroshima: "Ustedes han destruido la destrucción. ¿Es necesario destruir por partida doble? Ningún niño de hoy sabe qué aspecto tenía la devastación. Ustedes han devastado incluso la imagen del recuerdo". Pero era ya demasiado tarde. La verdad es que jamás he visto en toda mi vida tamaña "represión", no sólo psicológica sino física. Llegó al extremo de que los habitantes que no habían sido testigos del "rayo", rehuían todo contacto con las pocas víctimas que aún vivían. El que unos hombres se conviertan en estigmatizados por haber sido víctimas (esos pobres conviven ahora en asilos y evitan el contacto con el mundo exterior), es uno de los acontecimientos más terribles de la época de la posguerra. Dicen que a quien tiene, le será dado. Pero lo mismo vale también en sentido negativo: quien sufra, será castigado por ello.

ENTREV.: Usted dijo antes que con las centrales la bomba ha quedado relegada a un segundo plano. ¿Pero no es que con ello las posibilidades de organizar la resistencia, más que empeorar, han mejorado? Pues la bomba, con sus devastadores resultados concretos, mientras siga siendo una

mera amenaza, se va haciendo cada vez más abstracta y deja de estar presente en la conciencia de la gente (e incluso la bomba de neutrones de ahora apenas representa ya un tema para los titulares de primera plana de los periódicos); mientras que el problema de las centrales, en cambio, y todo el problema del medio ambiente, tiene una dimensión universal parecida, pero no permanece en el mismo grado latente como amenaza —y por tanto presto al olvido—, sino que cambia y amenaza continuamente, día tras día, la situación vital, laboral y económica de la gente. Tal situación tiene la ventaja estratégica de que el interés de una transformación general puede unirse a los intereses particulares de muchos individuos.

G.ANDERS: Puede que tenga usted razón. Tal vez haya aquí una posibilidad enteramente nueva, una posibilidad que no la había en la lucha contra el armamento nuclear. Dudo, sin embargo, de que seamos capaces (yo soy demasiado viejo como para rendir tanto) de hallar o de inventar un lenguaje de denominador común, un lenguaje apto para ser empleado tanto por los izquierdistas que poseemos una formación teórica como, por ejemplo, por los viñadores del Kaiserstuhl. No me atrevería a predecir que conseguiremos ese necesario "síndrome del denominador común". Hace un año intenté componer, con la melodía del himno de Hiroshima, una letra en alemán contra las centrales; pero no la publiqué, porque tenía la impresión de que sólo la iban a entender los estudiantes y los ambientalistas de formación científica como mi amigo Manstein, pero no la gente que de por sí es más bien conservadora y cuyo único objetivo es que su buen vino del Kaiserstuhl siga llegando limpio e inalterado al bebedor. No, no creo haber encontra-

do un idioma que pueda unir a los muy diversos adversarios de las centrales. Y este problema se plantea, obviamente, no sólo aquí sino en todos los países altamente industrializados.

ENTREV.: Hubo una fase de su escritura -pienso en algunos pasajes de su libro sobre Vietnam— en que usted, según parece, sintió cierta desesperación ante este problema lingüístico. Y supongo que fue por cierta resignación por lo que usted se retiró de los asuntos públicos en la segunda mitad de los años sesenta.

G.ANDERS: No.

ENTREV.: ¿No es así?

G.ANDERS: No me quedé inactivo; sólo enmudecí por un tiempo. No voy a negar que durante aquellos años de mutismo a veces no estaba precisamente de un humor radiante; pero es que a alguien que en este mundo nuestro esté siempre de buen humor no se lo puede tomar en serio. De todos modos, los años sesenta fueron los años de mis actividades contra la guerra de Vietnam y de mi participación como miembro del jurado del Tribunal Russell. Y no todo fueron disgustos en aquel período; al contrario, he de decir que la experiencia de la guerra de Vietnam fue una de las pocas experiencias políticas gratificadoras que he tenido en mi vida. No me imaginaba que un pequeño país preindustrial fuese capaz de sostener una guerra victoriosa contra los Estados Unidos, que poseían un poderío industrial mil veces superior. La verdad es que siempre sonreía para mis adentros cuando los vietnamitas a los que conocí durante las reuniones del tribunal afirmaban: "La guerra ya la hemos ganado". Pocas veces en mi vida estuve tan contento de haberme equivocado como el día que los norteamericanos se retiraron. Espero

que los vietnamitas hayan ganado no sólo la guerra sino también la paz, y que logren recuperarse de su guerra, mientras que los Estados Unidos se podrán permitir haber sufrido una derrota "en la lejana Turquía"(10).

ENTREV.: No, quizá no me haya explicado bien; cuando hablaba de resignación me refería al problema de encontrar un lenguaje público, problema que también desempeña cierto papel en su libro sobre Eatherly. En ese libro se le presenta el problema —Benjamin lo hubiera llamado el problema de la "figura infame"—, de la desproporción entre un tipo de publicación y de tratamiento del problema que por naturaleza o, mejor dicho, por cultura, sólo se dirige a una capa social determinada, y la explotación del problema por la industria cultural, por las grandes revistas ilustradas. Usted trazó un límite muy claro entre la explotación por la industria cultural y la manera de tratar usted el tema. ¿Acaso la amenaza no es tan acuciante que conviene aprovechar todas las posibilidades que ofrece el capitalismo?

G.ANDERS: Hay que aprovecharlas todas. Cuando uno encuentra a alguien que le pueda ayudar, quizá incluso sin ser consciente de ello, a sacar a la luz la verdad, hay que aceptarlo y aprovecharlo, aunque sea el mayor villano del mundo.

ENTREV.: En caso de duda habría que renunciar, pues, a diferenciaciones y matices...

G.ANDERS: Hay que diferenciar hasta donde sea posible. Pero cuando se está ante la alternativa de elegir entre la verdad indiferenciada o ninguna, entonces soy partidario, por mal que me pese, de decir la verdad indiferenciada.

ENTREV.: En su escrito sobre Vietnam usted

reflexiona sobre las formas de protesta, mofándose un poco de los *hippies* que combaten la guerra con "amor", y luego designa las protestas intelectuales con la expresión "*happenings* teóricos", para concluir diciendo: nuestra resistencia debe ser universal al principio, pero hacerse política luego. También los pensadores representantes de lo universal deben convertirse en resistentes políticos. ¿Cómo describiría o cómo valoraría usted en este contexto la división del trabajo entre los intelectuales? Porque el número de aquéllos que...

G.ANDERS: Perdone que le interrumpa. Desgraciadamente, usted habla sólo de la división del trabajo entre los intelectuales. Pero no son solamente los físicos los que tienen una parte de culpa en la situación y los que deberían saber qué están haciendo. Durante el año penúltimo de la Primera Guerra Mundial no fueron los intelectuales quienes tuvieron el valor de hacer algo contra la guerra, sino los trabajadores, unos cuantos miles de obreros de las fábricas de municiones alemanas que se negaron a seguir produciendo municiones. Se declararon en huelga, no para conseguir aumentos salariales o del racionamiento de pan, sino para abreviar la guerra. Dudo, sin embargo, de que haya hoy en día obreros de la industria de armamento nuclear que se negaran a seguir participando en la producción de semejantes artefactos catastróficos. No sólo porque a la mayoría de los trabajadores (y eso vale igualmente para los intelectuales de más alto rango: los físicos y los ingenieros) les da igual en qué trabajan —todos ellos padecen lo que llamo "ceguera ante el *telos* "—, sino también porque cada obrero y cada científico tiene la bonita excusa del "si no lo hago yo lo hará otro". (...)

ENTREV.: Usted formuló una vez el mandamiento: "¡Angustia a tu vecino como a ti mismo!". También ha planteado otros postulados. Un proyecto programático fue, por ejemplo, la propuesta de un "juramento hipocrático ampliado" para los técnicos y los científicos de la naturaleza. Ahora bien, se trata de revindiaciones que enlazan, incluso en su formulación, de una manera transmutada, con la tradición cristiana, con la Ilustración, pero también con el viejo lema del movimiento obrero: "Todas las ruedas se paran cuando tu fuerte brazo lo quiera". Es una reivindicación más vieja que usted y yo, y miles de hombres la han planteado a lo largo de los dos últimos siglos. ¿Cuando se apodera de uno la desesperación ante la falta de éxito de tantos llamamientos, de qué se alimenta entonces la esperanza? ¿De dónde se obtiene consuelo, de dónde el valor para seguir adelante?

G.ANDERS: ¿Valor? De eso no sé nada. Para lo que hago, apenas me hace falta. ¿Y consuelo? No lo necesito. ¿Y la esperanza? A eso sólo le puedo contestar: la desconozco por principio. Porque mi principio es: mientras haya aún la menor oportunidad de intervenir de manera útil en esta tremenda situación en que nos hemos metido, hay que aprovecharla. Mis Mandamientos de la era atómica, que usted ha mencionado, concluyen con mi principio, que dice: "¿Si estoy desesperado, a mí qué me importa?".

NOTAS

(1) En: *Philosophical and Phenomenological Research* , vol. VIII, nº 3, pp. 337 ss. N. del Ed.

(2) Wilhelm Windelband (1848-1915), filósofo neokantiano alemán, autor de un Manual de historia de la filosofía (1892), que era el libro de texto más utilizado en las universidades alemanas de entonces. N. del T.

(3) Hannah Arendt.

(4) "Anders", en alemán "diferente". N. del T.

(5) Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt a.M., 1955. Ed. cast.: Los orígenes del totalitarismo, Alianza, Madrid, 1981. N. del T.

(6) Günther Anders, Lieben gestern - Notizen zur Geschichte des Fühlens, Munich, 1986. N. del Ed.

(7) ÖVP: Partido Popular Austriaco, conservador. N. del T.

(8) *Fernstenliebe*, "amor al más lejano", neologismo acuñado por Gehlen como antónimo de *Nächstenliebe*, "amor al prójimo" (amor al más próximo). N. del T.

(9) Se refiere a movimientos de protesta contra la bomba atómica que tuvieron lugar en los años cincuenta y sesenta. N. del T.

(10) Cf. Goethe, Fausto, I, vv. 860-863. N. del T.

SOLO SOY UN ABRIDOR DE OJOS

Entrevistadores: Wolfgang Bogensberger, Robert Zadra. 1983

ENTREVISTADOR: Señor Anders, usted lleva más de un cuarto de siglo dedicando su actividad a la lucha contra el armamento nuclear, contra los misiles nucleares. Durante los últimos años...

G.ANDERS: Yo diría que eso de "contra los misiles nucleares" es expresarlo ya de manera demasiado moderna; pues la primera agresión nuclear no se produjo mediante un misil: la bomba de Hiroshima fue arrojada desde un avión. Sea como sea, yo llevo más de un cuarto de siglo luchando contra la amenaza nuclear. El 6 de agosto de 1945, cuando se transmitió la primera noticia sobre la aniquilación nuclear de Hiroshima —la escuché en la radio en Nueva York—, creí ya comprender lo que ello significaba. Durante años fue extraordinariamente difícil hacer entender a mis congéneres que una bomba atómica no es simplemente un proyectil de artillería de mayor tamaño sino un arma *sui generis*, un arma que ya ni se puede —ni se debe— llamar "arma". Cuando se emplean las armas para alcanzar unos objetivos determinados, pero de tal manera que esos objetivos queden destruidos también, entonces la expresión "arma" queda a su vez reducida al absurdo. Forma parte de la crítica del lenguaje, necesaria en la era atómica, el que borremos la palabra "arma".

ENTREV.: ¿Qué reflexión hay detrás de esa crítica del lenguaje?

G.ANDERS: Cuando el efecto del supuesto medio —del "arma"— consiste en destruir a la humanidad en su conjunto, es decir, en hacer imposible toda

finalidad ulterior, entonces carece de sentido hablar de un "arma". Además es cierto que lo que está en peligro no es la *civilisation* —como pretende inculcarnos la edulcorante reglamentación lingüística americana—, sino la humanidad actual y, por tanto, la humanidad venidera. Por lo demás, la bomba no pende solamente sobre los tejados de las universidades sino sobre todos los tejados. Es muy importante formularlo de tal manera que incluso quienes no acostumbran pensar ni leer se den cuenta de la gravedad de la situación.

ENTREV.: En los últimos tiempos, gran parte de la población occidental europea se ha dado cuenta de la amenaza elemental que supone la bomba atómica. Pero los gobernantes de los países aliados de la OTAN no han participado en este proceso de maduración de las "masas": durante las últimas semanas, en todos los países afectados por la instalación de los nuevos misiles se ha ratificado la decisión de "re"-arme y se ha iniciado la instalación.

¿Cómo se debe continuar ahora? ¿Cómo se puede conseguir que los gobernantes cambien de idea?

G.ANDERS: Creo que no debería contestar a la pregunta formulada así; he de reformularla. A hombres como Reagan o Kohl no se los puede motivar para que cambien de idea porque no tienen ideas, no piensan. Es cierto que Kohl es todavía una pizca más culto que Reagan —Kohl ha estudiado incluso *political science*, mientras que Reagan es realmente un hombre intelectualmente infradotado—, pero los dos no saben, ni quieren, ni les está permitido pensar. ¿Cómo se puede conseguir que cambie de idea alguien que no piensa? ¡Es imposible! Además, en la mayoría de los casos no se trata de un defecto del pensar, sino de un defecto de

imaginación. Esas personas no son capaces de imaginarse en vivos colores el final, y lo digo en el sentido extremo, apocalíptico. La facultad de imaginar es incomparablemente más débil que la facultad de pensar. Y me refiero no sólo a los políticos, que son de una "cerrazón" francamente inimaginable, sino a todos, incluidas las víctimas a las que visité en Hiroshima. Incluso ellas. Cuando en el año 1958 hablé con ellas sobre aquel momento —lo llaman "el rayo"—, ni siquiera eran capaces de recordarlo porque era demasiado monstruoso como para poderlo conservar psíquicamente, y mucho menos asimilarlo. Antes se hablaba en psicología de "estímulos subliminales", es decir, de estímulos que son demasiado pequeños como para poderlos registrar conscientemente. Análogamente hemos de hablar hoy de "estímulos supraliminales", o sea, de acontecimientos que son tan enormemente grandes que no llegamos a estar a su altura, que no podemos registrarlos ni tomar conciencia de ellos.

ENTREV.: ¿Qué se puede hacer?

G.ANDERS: No creo que se pueda salvar la situación a fuerza de buena voluntad o de meros argumentos. Ni siquiera el sermón de la montaña nos salva. Estamos en una situación tan grave que debemos pensar en acciones. Qué clase de acciones son posibles hoy en día, a eso resulta muy difícil dar respuesta. Porque no cabe la menor duda de que en una lucha revolucionaria los revolucionarios serían derrotados, aunque fuesen cientos de miles, puesto que el poderío técnico de los grupos dominantes es incomparablemente mayor que el suyo. No podemos pelear, desde luego, con adoquines y navajas contra cañones de agua, ametralladoras o incluso contra tropas de artillería. Tampoco

basta con que realicemos pseudoacciones. Por pseudoacciones entiendo las procesiones, el tenderse en el suelo cogidos del brazo y dejarse desalojar, el entregar florecillas y cosas por el estilo. Aunque vengan dictadas por la mejor voluntad, ésas no son acciones *políticas* sino *happenings*. Sólo ahora comprendemos por qué surgieron los *happenings*: era porque la gente no quería conformarse ya con protestas puramente verbales, y porque, por otro lado, obviamente no estaba en condiciones de llevar a cabo acciones verdaderamente eficientes. Así, pues, se inventó esa extraña forma híbrida del *happening* tumbándose en medio de la calle se tenía, con todo, la sensación de estar no solamente hablando sino de estar haciendo algo. Pero eso todavía no es ninguna solución; y yo no presumo de ser el mesías que sepa decirles a ustedes cómo salir de esta maldita situación.

ENTREV.: Usted dice que la resistencia no violenta es impotente frente a la violencia. ¿Quiere decir eso que las acciones no violentas son generalmente inútiles? O, para formularlo de otra manera: ¿Es que la resistencia violenta es más eficaz y, por tanto, indispensable?

G.ANDERS: Indispensable sí; si es eficaz no lo sé. En todo caso, creo que *sólo aquellos que están, en el fondo, a favor de la resistencia no violenta tienen derecho, en ciertas circunstancias, a recurrir a la violencia*. Aquellos a quienes gusta repartir bofetadas hay que descontarlos: sólo se puede contar con quienes comprendan, con las más serias y las más tristes reservas, que la no violencia no puede nada contra la violencia. Sólo ellos tienen derecho a considerar tan siquiera el abandono de la no violencia. Y no me canso de repetirlo: yo mismo sólo soy un abridor de ojos, uno que

advierte del peligro. Los que presumen de salvadores me resultan sumamente sospechosos. ¡Desconfiad de quienes prometan demasiado!

ENTREV.: En su manifiesto para el Tercer Foro de la Iniciativa de Krefeld celebrado en Bad Godesberg, usted habla de un bloqueo permanente de las vías de acceso, del sabotaje continuo de las carreteras que conducen a las instalaciones asesinas. ¿Cómo se lo imagina en términos concretos?

G.ANDERS: Lo importante de esa propuesta era demostrar que con meros entremeses no se consigue nada. Incluso en el caso de que verdaderas acciones, tales como la destrucción repetida de las carreteras que conducen a las instalaciones asesinas, resultasen ineficaces, habría que llevar a cabo de alguna manera actos de resistencia, *sin cesar*, a pesar de todo. Así por lo menos se produce en la población la sensación de que el intento de ofrecer resistencia no se interrumpe, aunque sea a fuego lento.

ENTREV.: ¿Es realmente factible una resistencia permanente contra un adversario tan superior en fuerza militar y capacidad de organización?

G.ANDERS: Es probable que no lo sea. Pero, por otra parte, es completamente insuficiente seguir conformándose con *happenings* y colectas de firmas. Una continuación de tales acciones a la larga se derrumbaría; muchos llegarían a la conclusión: "¡Basta ya de palabras, queremos hechos!".

ENTREV.: ¿No se rompería, con acciones violentas de una parte del movimiento pacifista, el consenso mínimo vigente hasta la fecha? Porque la fuerza del movimiento pacifista radicaba, en última instancia, en su amplitud: cristianos, comunistas, militantes pacifistas independientes y socialdemócratas podían ponerse de acuerdo sobre un

denominador común, pese a todas las divergencias. ¿No amenaza con romperse esta base amplia si ahora una parte decide llevar a cabo acciones violentas? ¿No se distanciarían muchos participantes del movimiento pacifista?

G.ANDERS: Es difícil contestar a su pregunta. (Pausa). La pregunta es ciertamente legítima, pero por otra parte me parece imposible avanzar con protestas puramente verbales. Pero me niego a presumir de ser un portador de la llave que abra las puertas de la salvación; me niego a dejarme tratar como un salvador en potencia. No niego, desde luego, que, junto con muchos otros *all over the world*, he contribuido a que ahora cientos de miles de personas se estén dando cuenta de lo que está pasando: y este descubrimiento había sido impedido sistemáticamente durante dos decenios. A principios de los años sesenta, como es sabido, estábamos ya en condiciones de organizar grandes manifestaciones, aunque pronto fueron ahogadas (...). También a mí mismo me habían "congelado" por completo.

ENTREV.: Desde entonces, usted ha sido, sin embargo, redescubierto, por así decirlo. En el manifiesto que mencionamos antes, usted sostiene la tesis de que si hasta ahora se ha conservado la paz en Europa no ha sido *debido a* la carrera armamentística nuclear *sino a pesar de* ella. El argumento de los partidarios de la disuasión, según el cual sólo la existencia de las armas nucleares...

G.ANDERS: ...Eso es, de verdad, un argumento abstruso. Tras el final de la guerra en 1945, el único deseo de los estados del Este, que estaban desangrados y en ruinas —fuera Polonia, que estaba reducida a escombros y ceniza, o fuera la Unión Soviética—, era reconstruir y no verse implicados

en otra guerra. Querían tener, evidentemente, algo así como una muralla protectora contra Occidente para no encontrarse otra vez indefensos ante un agresor, como sucedió hace cuarenta años. Los soviéticos habrían dado cualquier cosa por poder producir estufas, teteras o bañeras. En lugar de ello, tuvieron que concentrarse en la producción de armas, porque se sentían continuamente amenazados por el monopolio nuclear de los Estados Unidos. Hoy estarían incomparablemente más avanzados si no hubiesen tenido que producir tantas armas...

ENTREV.: Y, sin embargo, hay un argumento que hace poco el señor Stoiber ha traído a colación otra vez en "Club 2"(1): Hiroshima y Nagasaki no habrían sido devastadas si los soviéticos hubiesen tenido ya en 1945 armas nucleares...

G.ANDERS: ¡Pero eso es indemostrable!

ENTREV.: ... y que únicamente la existencia de las armas nucleares garantiza que éstas no lleguen a utilizarse. Los partidarios de la disuasión afirman que sólo la existencia de armas nucleares en ambos bandos garantiza el no empleo de las mismas.

G.ANDERS: Pero no se puede afirmar que la paz se produzca porque ambos, Fulano y Mengano, lleven pistolas. La paz estaría mucho menos amenazada si ninguno de los dos se empeñara en llevar pistola. Realmente lo que resulta desesperante es que con esa abstrusidad se pueda engañar a cien millones de hombres.

ENTREV.: Usted dice en su manifiesto sobre la amenaza de las armas nucleares soviéticas lo siguiente: "El peligro que desde el Este amenazaría a Europa central y occidental jamás ha existido"; y en otro pasaje: "En el Este jamás se ha

hablado de 'decapitar' a Occidente". A ello se opone, sin embargo, una declaración del Ministro de Defensa de la RDA, Heinz Hoffmann. También él opina, igual que Reagan, que se puede hacer una guerra nuclear y ganarla; aunque, naturalmente, con los acentos cambiados.

G.ANDERS: Yo no sé nada sobre si Hoffmann ha dicho semejante cosa. Es evidente que también en el Este hay personas cerriles. La viabilidad de una guerra nuclear local es imposible, lo mismo da que afirmen el señor Reagan o el señor Hoffmann lo contrario. Por lo demás, *la afirmación de la viabilidad de una guerra nuclear parcial tampoco debe ser identificada con un llamamiento a la aniquilación del adversario.*

ENTREV.: En su opinión, la Unión Soviética posee cierto grado de superioridad moral frente a EE UU porque no ha producido un Hiroshima o un Nagasaki.

G.ANDERS: Sí, y lo importante es que EE UU no sólo ha usado dos veces bombas atómicas, sino que además las has empleado como amenaza: una vez durante la crisis de Cuba contra la Unión Soviética, y después— lo cual quizá sea menos conocido— cuando los norteamericanos, antes de hacerse cargo de la guerra de Vietnam, les ofrecieron la bomba a los franceses, aunque éstos entonces no aceptaron la oferta. Por lo demás, ningún presidente americano se ha pronunciado jamás sobre Hiroshima y Nagasaki; la devastación de las dos ciudades es asumida tácitamente como algo cuya moralidad es evidente en sí misma.

ENTREV.: ¿Es que los rusos no han considerado nunca el empleo de armas atómicas?

G.ANDERS: No, los rusos han fabricado sus bombas solamente para igualar a los americanos, para

no tener que seguir temblando ante una situación ininterrumpida de chantaje.

ENTREV.: Los medios occidentales han valorado el derribo del avión coreano sobre Sajalín como una expresión de desprecio del ser humano comparable al lanzamiento de la bomba atómica, aunque a escala reducida. ¿Usted lo ve de otra manera?

G.ANDERS: He declarado ya expresamente en el último número de *Forum*(2) que el desvío del avión fue una provocación. Es del todo impensable que un avión gigantesco yerre el camino de esa manera, y además sobre un territorio conocido como *off limits*, como no sobrevolable. ¿Si un avión gigante de los rusos sobrevolase una zona militar de California, acaso no lo derribarían?

ENTREV.: Pero...

G.ANDERS: ¡Seguro que sí! Porque un piloto solitario a bordo de una avioneta minúscula puede perder el control y errar el camino; eso es plausible. Pero con un *jumbo jet*, donde hay cuatro o cinco pilotos sentados uno al lado del otro, es imposible. Además están en contacto de radar permanente con los grandes centros de control. Por otra parte es evidente que hicieron caso omiso de las señales de advertencia que les dieron los soviéticos. No, aquello fue como el incendio del Reichstag: un intento de paralizar el movimiento pacifista internacional. Y en Occidente casi todo el mundo tragó el anzuelo.

ENTREV.: Que se haya tratado de una provocación es, por cierto, una explicación plausible sobre la desviación del avión de la ruta prevista. ¿Pero se puede por eso disculpar el derribo del avión por parte de la Unión Soviética?

G.ANDERS: Todo muerto es un muerto en exceso.

Pero es terriblemente difícil juzgar, en una situación de guerra fría, si una cosa es disculpable o no. Los rusos se sienten amenazados por los Estados Unidos y sólo pueden interpretar semejante vuelo como provocación o bien como un acto de espionaje. La pregunta que hace usted se encuentra de tal manera en el límite entre política, estrategia y moral que realmente no es posible contestarla con brevedad.

ENTREV.: Hay una propuesta de un mandatario de AL(3) de Tirol del Sur sobre el tema del desarme: la oferta de Occidente a los estados del Pacto de Varsovia debería ser: "Menos armas en Occidente, más libertad en el Este". ¿Qué opina usted de semejante "trato"?

G.ANDERS: Yo diría que es un disparate afirmar que en Occidente hay más libertad que en el Este. Una potencia occidental como Estados Unidos, que se permite disparar contra el Líbano, que bombardea una isla del Caribe y que está involucrada en todos los regímenes militares y reaccionarios de Sudamérica, un país así ni demuestra, ni practica, ni fomenta la libertad. Esa "libertad" consiste en que Estados Unidos dice: "Me tomo la libertad", dejando caer la bomba. Es, desde luego, otro tipo de falta de libertad, diferente de aquél al que nos referíamos cuando hablábamos del Este. Pero la división del mundo en una mitad libre y otra que no lo es, división a que nos ha acostumbrado la reglamentación del lenguaje, es pura mentira. Eso no quiere decir, obviamente, que en Estados Unidos no haya movimientos en favor de la paz y la libertad; también conozco las cosas buenas que hay allí, porque he vivido catorce años en Estados Unidos y estoy en contacto permanente con gente de allí.

ENTREV.: ¿Qué piensa usted del movimiento pacifista en el Este?

G.ANDERS: Lo conozco poco. Hace pocos días hablé por teléfono con un amigo de la RDA que me aseguraba que allí el temor al estallido de una guerra es tan omnipresente que, a fin de cuentas, no hace falta un movimiento especial. Por lo demás, usted no pretenderá afirmar que en el Este haya una industria para cuyo mantenimiento sea deseable que haya guerras. *Estados Unidos necesita guerras para las armas, la Rusia soviética armas para las guerras.*

ENTREV.: ¿Cree usted que queda alguna esperanza de desembarazarnos de los misiles?

G.ANDERS: ¡No! No, no creo que jamás se haya llegado a prescindir de un arma, a menos que ese arma sea peligrosa para uno mismo: así se prescindió de los gases venenosos al final de la Primera Guerra Mundial, porque se había hecho la experiencia de que el viento los llevaba de vuelta a las trincheras, y de esta manera se habían perdido miles de soldados propios. Por eso se renunció, durante los últimos meses de aquella guerra a los gases venenosos. Pero se trata del único caso que conozco en que se ha renunciado a un arma moderna.

ENTREV.: ¿Así que usted es muy pesimista respecto a la evolución futura?

G.ANDERS: Incluso llamarlo pesimismo es expresarlo con un término demasiado optimista.

NOTAS

(1) "Club 2": Debate televisivo de la televisión austriaca. N. del Ed.

(2) *Forum* : revista austríaca. N. del Ed.

(3) AL: Coalición política. N. del T.

LA BOMBA NO PENDE SOLAMENTE SOBRE LOS TEJADOS DE LAS UNIVERSIDADES

Entrevistadores: Norbert Weidl, Michael Köhler. 1983

G.ANDERS: Sólo he llegado a ser conocido porque todos los de mi generación ya están muertos; porque yo soy todavía "supratérraneo", y no "subterráneo" como todos mis amigos.

ENTREV.: Y porque usted ha desarrollado una nueva comprensión de las cuestiones que se han planteado.

G.ANDERS: ¡Bueno! No puedo negar que frente a las cuestiones técnico-filosóficas he reaccionado de manera más contemporánea que mis amigos; que la mayoría de ellos han seguido siendo incapaces de dar el salto con que se sale de las problemáticas y del vocabulario del marxismo y del psicoanálisis y se entra en los nuevos problemas de la era atómica. En lugar de leer a los clásicos, yo leía los periódicos, pero los leía *modo philosophico*. Los "colegas" siguieron siendo, a pesar de todo, filósofos académicos. Lo cual tuvo también consecuencias *lingüísticas*: pues ellos no intentaron hallar o inventar un lenguaje adecuado a la enormidad del tema. Ni siquiera sintieron que ello fuera necesario.

ENTREV.: ¿Qué quiere decir usted con eso?

G.ANDERS: Quiero decir que hoy se trata no sólo de haber comprendido algunas cosas y de formularlas, sino también de hallar o de descubrir un lenguaje que, aún siendo preciso y no popularizado, no resulte comprensible únicamente a los universitarios. La bomba no pende solamente sobre los tejados de las universidades. Y se necesita un

lenguaje infectado por la enormidad del "objeto". El lenguaje de por sí no está hecho para formular algo tan enorme. Si habéis metido la nariz en alguno de mis libros, conoceréis mi tesis de que *no estamos a la altura de aquello que producimos; que como seres que imaginamos, que percibimos incluso, no podemos concebir lo que estamos haciendo.* Hace un cuarto de siglo entrevisté a algunas víctimas de Hiroshima. Eran, en el fondo, incapaces de decir algo acerca de lo que supuestamente habían "vivido". Por una parte, porque su lenguaje era insuficiente frente a lo desmesurado del acontecimiento. Pero no sólo eso. Tuve la sospecha de que no habían comprendido lo que les había pasado, que no habían vivido sus "vivencias", ni habían estado en condiciones de vivirlas. Pues aquel "rayo más luminoso que mil soles", como dice Jungk, fue un acontecimiento tan descomunal y tan instantáneo que no lo pudieron asimilar.

Nuestra tarea es ahora traducir *aquello enorme a lenguaje,* para que también los congéneres de tan limitada imaginación como los hombres y las mujeres *in the street* o en las casas blancas empiecen a comprender qué daños podrían causar o podrían serles causados a ellos. El intento de llegar a un hombre como Kohl quizá no sería del todo inútil, mientras que el intento de dirigirse a Reagan me parece *ab ovo* carente de sentido, porque su ceguera es de principio, y sólo a ella debe su posición. Dicho con brevedad: *porque sin su cerrazón él no sería nada de nada.*

ENTREV.: Nuestro interés en esta entrevista no es llevar una discusión puramente académica (aunque nuestra revista *Diskus* se publica, en un principio, dentro de un marco académico), sino

tener en cuenta también, en nuestras preguntas, los acontecimientos políticos actuales. En este sentido, quisiéramos referirnos primero a su aportación a la Iniciativa de Krefeld, ya que esa contribución suya fue censurada(1).

G.ANDERS: Sí, pero desde entonces ha sido publicada íntegramente, incluso por la misma Iniciativa de Krefeld, y ha sido reproducida íntegramente por lo menos ocho veces. Supongo que el texto es bastante conocido en la República Federal de Alemania; también ha sido publicado aquí en Austria. Así que podemos olvidarnos de la censura inicial.

ENTREV.: Con todo, fue cuando menos un indicio de que el texto suscitaba reservas entre los impulsores del Foro de Krefeld. Nosotros pensamos que su colaboración fue tan mal acogida porque usted formulaba una crítica bastante dura de las actuales actividades y formas de acción del movimiento pacifista.

G.ANDERS: Que no son solamente formas de acción del movimiento pacifista, sino que vienen de una época en que se hacían *happenings*. Ustedes deben de estar acostumbrados ya desde niños a los *happenings*; para ustedes no eran nada fuera de lo cotidiano. Para mí fue una forma de pseudoacción enteramente nueva. Pasaban las cosas más absurdas, incluso en este pueblo de Viena. Por ejemplo, alguna gente se sentaba durante una conferencia en el "Nuevo Edificio del Instituto" y hacía sus necesidades allí delante de todos los oyentes, teniendo la sensación de que estaba rompiendo un tabú, o sea demostrando que no eran personas convencionales. Eran anticonvencionales en todas las cosas sin importancia y convencionales en todas las cosas importantes.

happening → pseudoacción

Yo pienso, por el contrario, que los verdaderos revolucionarios deberían ser tranquilamente convencionales en las cosas sin importancia, para ahorrar fuerzas y evitar confrontaciones inútiles, y guardarse lo anticonvencional para los *issues* importantes.

ENTREV.: ¿Pero no cree usted también que el movimiento pacifista es obligado en parte desde fuera a realizar tales acciones simbólicas: por ejemplo, por los medios de comunicación, que ejercen una presión inmensa, pues afirman que el movimiento pacifista sólo puede defender la paz de manera legítima y creíble si...

G.ANDERS: ... si el movimiento mismo es pacífico. Sí, sí: abrazando pacíficamente los misiles y besándolos pacíficamente.

ENTREV.: Luego se considera un ejemplo de democracia cuando hay millones manifestándose y después en Bonn se toman las decisiones contrarias.

G.ANDERS: Sí, la democracia es cuando se actúa de manera que no tenga ningún efecto. Es éste el concepto de democracia del que nos tenemos que desacostumbrar. Yo lo he vivido cuando Hitler llegó al poder. Aunque entonces aún no había pseudoacciones, pero ya había pseudodiscursos.

Para mí es muy importante hacer entender a la gente que, si con los *happenings* pretende tranquilizar su conciencia, no llega más allá de lo puramente verbal, de la mera aserción. Es duro soportar que nuestros amigos realicen acciones pseudoreligiosas, convirtiendo la rebelión en procesión.

ENTREV.: Es algo muy difundido en el movimiento pacifista alemán. Se celebran muchas misas por la paz.

G.ANDERS: Cierto. Pero creer que paseándonos por la calle con velas de estearina causaremos impresión en Washington es ilusorio. En mi manifiesto para la Iniciativa de Krefeld lo he llamado *causalidad oblicua*. Espero que esta expresión adquiera derechos de ciudadanía también entre vosotros. O bien se cree conseguir algo absteniéndose uno de comer bocadillos de jamón. Esos ayunos son el último residuo de los rituales de sacrificio de las religiones: el intento de *actuar realmente* mediante la renuncia a un bien o la entrega del mismo, disponiendo a la potencia superior a favor de uno, obteniendo, como se dice, su "gracia". Como método de combate contra el rearme nuclear tales sacrificios son simplemente infantiles. En Washington ni siquiera se reirán de ello.

ENTREV.: ¿No es una dificultad para muchos de los participantes del movimiento pacifista, para muchos pastores protestantes, por ejemplo, el hecho de que no tienen conceptos, no tienen categorías, no tienen —como dice usted— capacidad de imaginación para captar el problema, salvo con medios teológicos?

G.ANDERS: Gollwitzer, por ejemplo, sabe qué está pasando. No hay duda de que la situación lo afecta mucho. Y en la mayoría de las cosas está de acuerdo conmigo, aun sabiendo que soy un ateo profesional; y probablemente admitiría incluso que la religiosificación de la lucha política es un debilitamiento de esta lucha, porque resta claridad a lo que está en juego.

Y también Niemöller ha comprendido lo que está pasando, aunque expresa las cosas, obviamente, en un lenguaje más convencional, más eclesiástico. Pero con eso llega a personas a las que yo no llego.

Lo mismo puede decirse con más razón todavía,

de un hombre de tan buena voluntad como Alt, cuyo librito ha sido editado ahora con una tirada de medio millón o más. También él, como es natural, en un principio sólo encuentra categorías religiosas para la desmesura de los acontecimientos y de las amenazas. Pero está alarmado, y mi lucha a-religiosa contra el peligro nuclear lo molesta tan poco que se considera mi aliado. Yo le escribí: "Querido Alt, usted no sabe a *quién* está saludando como aliado. Echele un vistazo a mi libro Ketzereien ("Herejías"); parece que no lo ha leído". Y él me contestó: "Sí, también he leído su llamamiento de Godesberg con ocasión del Foro de Krefeld. Pero quién sabe cómo pensaré yo mismo dentro de un año o dos: yo no estoy en contra". Hombres así son indispensables.

También Heinrich Vogel, a quien encontré en Hiroshima el 6 de agosto de 1958, el Día de Hiroshima, se mostró entonces muy abierto a los problemas.

No deja de ser bastante extraño, y me hace desconfiar de mí mismo, que yo haya ganado las simpatías de algunos fieles y de algunos teólogos, a pesar de mi inequívoco rechazo de la religiosificación de nuestro movimiento. En efecto, nunca me he cansado de subrayar que con rezos no podemos impedir la instalación de los misiles, ni siquiera retardarla; y tanto menos en cuanto los partidarios de los mismos también rezan, y, por lo visto, con más éxito; de modo que sería necio dirigirse a las armas con cánticos. No sólo es que mis argumentos no han dado ningún resultado; sino que —y eso es lo asombroso— tampoco han conseguido que se me odie.

Sea como sea, todos los que nos hemos criado con la convicción de que la violencia es *el mayor* de

los males necesitamos un fuerte empujón. Y ese empujón tenemos que dárnoslo nosotros mismos. Debemos intentar saltar por encima de nuestra sombra moral por pura pasión moral, y actuar de manera eficaz para impedir que suceda lo mil veces horrible.

Hay un texto mío, escrito hace años, que no carece de importancia y que se encuentra en la página 333 de mis Ketzereien ("Herejías"): una conversación con una chica que estaba a punto de ir a confesarse y que me preguntó si yo nunca había hecho algo de lo que me arrepintiera o tuviera que confesar. Entonces le contesté: "Sí, hay algo de lo que me arrepiento".—"¿Y qué es lo que ha hecho usted?". —"Me arrepiento de *no* haber hecho algo. Dejé vivir a Hitler, aunque sabía que significaba la guerra mundial". A la chica mi respuesta la asustó terriblemente; y a mí mismo no menos que a ella.

ENTREV.: El texto ha sido reproducido alguna vez en *Tribüne*, revista que se publica en Frankfurt. Para volver al movimiento pacifista: la limitación a la religiosidad o a formas de acción tomadas del ámbito religioso parece expresar algo así como la búsqueda de una nueva inmediatez. Entonces se afirma que la paz empieza con uno mismo, y que la paz mundial sobrevendrá como suma de pequeñas paces privadas, por así decir.

G.ANDERS: Pero lo esencial de nuestra situación moral de hoy es precisamente que lo que se nos exige no es la relación moral con el prójimo, con el individuo, sino que para nosotros se trata de conservar a la humanidad en su conjunto y sus descendientes.

ENTREV.: Pienso que hay una sensación de que, como individuo, ya no se puede influir sobre esa

gran dimensión, por lo que la gente se retira, en consecuencia, a un ámbito más bien privado.

G.ANDERS: Me parece paradójico. Cuando uno tiene la sensación de que como individuo no puede conseguir nada, entonces lo único a donde uno puede retirarse es a un movimiento de masas. ¿A qué viene, pues, lo "privado"?

ENTREV.: Hace unos dos o tres años dedicamos un número de *Diskus* a la amenaza de la guerra. A mí entonces se me hizo casi insoportable ocuparme del tema intensamente durante tres, cuatro, cinco semanas...

G.ANDERS: Sólo puedo decir: *You are telling me.* Yo llevo 45 años ocupándome de ello.

ENTREV.: ...Y al mismo tiempo la vida cotidiana —trabajar, comprar comida, etc.— seguía funcionando casi normalmente. Soportar esa contradicción dentro de uno, sentir que en el fondo habría que hacer algo enteramente diferente, y dedicarse, pese a todo, a los asuntos cotidianos e individuales, a menudo produce, en mi opinión, un estado de suspensión entre la normalidad y la catástrofe. La catástrofe misma se convierte casi en algo normal.

G.ANDERS: Es cierto. Ya se habla del peligro nuclear con cierto tedio.

ENTREV.: Usted ha escrito hace poco, en el prólogo a la segunda edición de su libro La amenaza nuclear, que la gente se ha vuelto, no sólo "ciega", sino también "insensible" ante el apocalipsis.

G.ANDERS: Lo ha sido desde el inicio. No es que una aguda sensación inicial se haya ido apagando poco a poco. Incluso la primera reacción fue ya de insensibilidad. Recuerdo el día en que tiraron la bomba. Todo el mundo creía que aquello no era más que un arma entre otras armas; y como la gente estaba ya acostumbrada a la existencia de

las armas y clasificaba las armas nucleares dentro de ese género, no se produjo desde el principio el terror "adecuado".

Lo recuerdo como si lo estuviera viendo ahora mismo: estaba sentado a la mesa en Nueva York, con la familia de mi mujer de entonces, cuando la radio transmitió, entre otras noticias, (también entonces se trataba ya de quitar importancia al acontecimiento), la noticia de que se había lanzado una bomba atómica. Yo sabía por casualidad qué significa la palabra "bomba atómica", porque conocía a un físico que me había explicado ya en 1936 que al cabo de pocos años la física estaría en condiciones de hacer saltar por los aires el globo terráqueo. Por consiguiente, comprendí qué había sucedido. Pero la familia de mi mujer, gente culta, políticamente despierta y de izquierdas, aún no comprendía nada.

El hecho de que incluso hombres muy inteligentes y politizados no comprendan qué está pasando, me ha desanimado a menudo. Con Ernst Bloch, por ejemplo, se repetía una y otra vez una situación en la que él decía: "¡Günther, déjame en paz con tu idea fija! ¡No puedo ni oír la palabra 'Hiroshima'!". ¡Ernst Bloch! Y yo le contestaba una y otra vez: "¿Cómo se puede seguir insistiendo en el 'principio esperanza' después de Auschwitz e Hiroshima? Me resulta enteramente inconcebible". Aparte de que la esperanza no es ningún principio sino un estado anímico injustificado. Pero él no quiso bajarse del burro.

Y lo mismo puede decirse en el fondo de la mayoría de nuestros contemporáneos, exceptuando a algunos científicos de la naturaleza como, por ejemplo, Pauling, que sabe muy bien lo que está pasando, y a unos pocos políticos. También dudo

de que Willy Brandt haya realmente comprendido por dónde van los tiros. El discurso que pronunció durante la manifestación de Bonn no me gustó al cien por cien. Tuve la desagradable sensación de que estaba intentando acaparar el movimiento pacifista para el SPD. Espero que no lo haya conseguido. No debemos permitir que el SPD nos absorba, ni tampoco aquí en Austria el SPÖ.

Quizá alguna gente esté empezando a comprender a qué se juega, aunque probablemente sea demasiado tarde. Y eso se debe a la labor de divulgación que ha llevado a cabo gente como Shell, Alt o Eppler; pues a esos tres se los lee mucho más que a mí. A pesar de que me esfuerzo, a diferencia de Adorno, por escribir de manera legible, mis escritos siguen siendo demasiado difíciles para la mayoría.

ENTREV.: No lo creo. Sé de conocidos míos, a los que les gusta leer sus libros. Sólo que los problemas de los que usted habla se imponen de tal manera, los interrogantes se hacen tan irrebatibles —por ejemplo, en la afilada formulación de los Mandamientos de la Era Atómica: "Sea el átomo tu primer pensamiento"— que se inicia un proceso de represión psíquica por falta de una actuación eficaz contra la amenaza nuclear. Porque el movimiento de masas no se ha puesto en marcha hasta hace poco, y el individuo parece que no puede soportar tener continuamente presentes las amenazas que encierra algo que se ha desarrollado socialmente, que hoy en día es técnicamente posible; por eso lo reprime.

G.ANDERS: O bien se refugia en la masa, porque el movimiento pacifista se ha convertido realmente en un movimiento de masas. La masa a su vez reprime embriagándose de sí misma: también hay

algo de ello. Cuando son muchos, entonces ya por el mismo hecho de estar acompañados se sienten seguros o incluso felices, cosa que no encuentro nada saludable.

ENTREV.: Y ello conlleva el peligro de que se mantengan las formas de acción practicadas hasta la fecha, que la instalación de los Pershing se lleve a cabo y que luego, las masas, que no lo supieron impedir...

G.ANDERS: Sí, eso puede provocar una frustración tremenda: el no haber conseguido impedirlo.

ENTREV.: Con la consecuencia de una huida hacia una nueva interioridad, una nueva religiosidad.

G.ANDERS: Eso no sería lo peor. Lo peor sería si realmente llegasen a instalar los misiles. No. Hay que impedirlo. Por desgracia, yo ya no puedo ir allí y participar; soy un anciano decrépito y a los diez pasos me quedaría parado a la vera del camino. Pero los más jóvenes sí lo debéis hacer.

ENTREV.: Como remedio contra lo que usted llama la ceguera o, con un término más fuerte todavía, la pereza o la insensibilidad ante el apocalipsis, usted ha mencionado el miedo. En el movimiento pacifista en tanto movimiento de masas el miedo juega un papel importante como fuerza impulsora de la acción. Y, sin embargo, el miedo más bien paraliza, o sea que impide una apreciación sobria de las propias posibilidades de actuación, y también impide que éstas lleguen a aplicarse de forma eficaz. Se podría ilustrar quizá recordando un movimiento que en los últimos años ha salido en los titulares de los periódicos, aquel que se dirigía contra la llamada Startbahn West, la pista de despegue del aeropuerto de Frankfurt. Un sábado llegó a haber varias decenas de miles de personas que se quedaron en el bosque sin deci-

dirse a entrar en la zona de obras, a pesar de que hubiera sido posible teniendo en cuenta la proporción de fuerzas frente a la policía.

G.ANDERS: Probablemente la policía tenía armas y la multitud no.

ENTREV.: En lugar de un asalto a la zona de obras hubo una acción simbólica de los organizadores que se subieron desnudos a las vallas y negociaron con el ministro del interior del Land de Hesse, Gries, quien les hizo promesas que luego no se cumplieron. Las negociaciones se prolongaron hasta el anochecer, y al final las masas se retiraron pacíficamente a sus casas.

G.ANDERS: ¿Cómo? ¿Se marcharon al cabo de un par de horas? ¿Anochecía y ellos tuvieron la agradable sensación del "lo hemos intentado" y se fueron a casa?

ENTREV.: No, era una sensación más bien desagradable.

G.ANDERS: ¿Sí, pero por qué desnudos? ¿Para exhibir una indefensión total? ¿Tal vez porque se dispara más fácilmente contra un hombre vestido normalmente que contra un hombre desnudo? ¿O por qué?

ENTREV.: En una entrevista en la radio de Hesse, uno de los organizadores lo justificó como una forma particularmente existencial: "Ofreceremos resistencia con nuestros cuerpos sin emplear violencia". Eso era lo que querían subrayar mediante la desnudez. Aunque a mí no me convenció, creo que acaso quería ser un medio para desmentir a quienes desacreditaban al movimiento de protesta como particularmente violento.

G.ANDERS: Así que ellos aspiraban a una no violencia particular exponiéndose en cueros. A pesar de que ellos sí que asumieron un riesgo real —por-

que los que se subieron desnudos a las vallas obviamente se exponían—, yo creo que era puro juego.

Jamás en la vida he sido comunista de partido. Pero si yo hubiera propuesto a Lenin o a Trotski que entraran desnudos en el Palacio de Invierno de Petersburgo me habrían despachado como a un necio, y con razón. El *stripping* no convierte a uno en revolucionario. Cualquiera puede quitarse la camisa: ello puede tener consecuencias agradables, pero consecuencias políticas, no.

ENTREV.: Pero se trata también de esperar y negociar con las autoridades en una situación en la que se contaba efectivamente con una superioridad de fuerzas. Creo que los organizadores tenían miedo a la masa una vez que ésta hubiera roto ciertos límites. No se hubiera podido prever qué actos de violencia se iban a producir en aquel bosque. Y en mucha gente había un miedo muy fuerte a la rebelión que se hubiera producido inmediatamente. Tal vez se lo pueda describir con los conceptos de "miedo a la propia libertad" o "miedo al caos".

G.ANDERS: Sí, creo que con eso usted está en lo cierto. Ellos no sólo tenían miedo del adversario, sino también de sus propias obligaciones frente a ciertos imperativos.

(Pausa. Conversación sobre la entrega del Premio Adorno y la celebración en la iglesia Paulskirche.

G.ANDERS: No puedo imaginarme que ese alcalde Wallmann consintiera en aparecer junto conmigo entre las tapas de un mismo libro después de la publicación de mi Manifiesto de Krefeld en *Pflasterstrand*(2). Por otra parte, parece ser costumbre que después de la entrega del premio se editen los discursos en forma de cuaderno...

ENTREV: Sí, esa es la costumbre; el discurso de Wallmann...

G.ANDERS: Lo he leído hace poco. Debe de tener a algún negro miserable que le escribe los discursos. Es un hombre que no ha entendido absolutamente nada. El verdadero logro notable del señor alcalde superior es, en verdad, haber sido capaz de leer en voz alta sin siquiera trabársele la lengua semejante ensalada de sonidos que *ni siquiera era falsa*. Afirmarlo sería hacerle demasiado honor.

ENTREV.: Wallmann intentó presentarle a usted como a un "avisador y amonestador" que advierte de los peligros de la técnica...

G.ANDERS: Que a sus ojos, sin embargo, no son tan graves; para él sólo se trata de que los nuevos instrumentos *se empleen bien*.

ENTREV.: ... Y de que estén en las manos políticamente adecuadas.

G.ANDERS: Por ejemplo, en las manos de Truman, que los empleó tan "adecuadamente" sobre Hiroshima. O en las de Reagan. Para semejantes instrumentos no hay manos "adecuadas": esos instrumentos convierten cualquier mano en "inadecuada".

ENTREV.: Wallmann intentó presentar sus advertencias sobre los peligros técnicos como algo profético, obviando al mismo tiempo la dimensión de crítica social que poseen sus análisis.

G.ANDERS: En eso hay algo cierto. Me encumbró y me ensalzó para quitar hierro a mis tesis. Pero el motivo principal para rendirme homenaje precisamente a mí era obviamente su deseo de *borrar* la vergüenza del homenaje a Jünger mediante un homenaje a un coiniciador notorio del movimiento antinuclear. ¿No quería demos-

trar acaso Wallmann: "*También esto* puedo hacerlo yo"?

ENTREV.: Ha habido ya varias veces tales alternancias en la entrega de premios: sea el Premio Adorno, el Premio Goethe o el Premio de la Paz. El intento de equilibrar ciertas decisiones mediante decisiones contrarias juega ciertamente un papel. Pero en segundo lugar, los problemas relacionados con la cuestión de la paz han adquirido tal urgencia, que su persona, como alguien que ha tomado posición frente a ello de manera tan destacada, casi se imponía. Estos debieron de ser los dos componentes de la decisión.

G.ANDERS: ¿Y cuál fue la reacción del último galardonado, Manes Sperber?

ENTREV.: Lo integraron totalmente.

G.ANDERS: ¿Qué quiere decir "lo integraron"? ¿Se lo tragaron y lo aceptaron?

ENTREV.: Es que la declaración de Sperber para la entrega del premio contiene...

G.ANDERS: ¡Cosas terribles!

ENTREV.: ...La posición, y parece que es allí adonde pretende llegar, de que una potencia nuclear europea podría poner coto a los problemas internacionales. Aunque nosotros estamos convencidos de que con ello los problemas en cuestión se triplicarían en vez de duplicarse. Wallmann intentó interpretar la posición de Sperber como una confirmación de la política del gobierno federal.

G.ANDERS: Un confirmador simpático. ¡Por poco ese "confirmador" me arruina la vida con su testaruda fidelidad a la línea del partido!

ENTREV.: ¿Qué quiere decir?

G.ANDERS: Aún antes de que Hitler llegara al poder, yo había escrito una novela a la manera de

Swift titulada La catacumba molusa que trataba sobre las formas específicas del engaño nacional-socialista. La primera versión de ese "manual de la mentira" que Brecht había entregado ya a su editor Kiepenheuer, me la llevé al exilio, a París, y allí amplié el manuscrito. Cuando estuve a punto de trasladarme a América, fui con la segunda versión ya acabada a la única editorial en lengua alemana que había en aquel entonces en París y les ofrecí el manuscrito con las palabras: "He aquí un libro antifascista, un análisis del fascismo, un análisis de nuestra derrota, enteramente antidogmático; lo deberíais publicar, para los tiempos después de que Hitler haya sido vencido". Entregué el legajo a un tal señor Sperber y durante muchas semanas no supe nada de él. Hasta que, poco antes de proseguir mi huida a América, pregunté por mi manuscrito. Y no era un cuadernillo, era un grueso volumen de quinientas páginas, fruto de las noches hambrientas del exilio.

"¡Ah, sí!", me dijo Sperber, acordándose vagamente, para luego prorrumpir en la clásica pregunta: "¿Y eso le parece a usted conforme a la línea?". "Jamás lo he afirmado, contesté, aunque en verdad yo no simpatizaba con ningún grupo de emigrantes. Pero me parece que después de la derrota (palabra derrotista que no le gustaba nada), deberemos independizarnos de las teorías y los vocabularios que hasta ahora hemos venido repitiendo como papagayos". Me devolvió mi manuscrito como si fuera un *untouchable object* . Lo cuento porque me parece de mal gusto moral que ciertos hombres (o mujeres) presuman de ser *plus quam perfecti* (o *perfectae*) porque han dejado atrás su verdadera vida en el pluscuamperfecto y se regodean en denigrar a la ortodoxia que

antaño divinizaban, dejándose elogiar (¡y por quiénes!) *como si fuera una virtud el solo hecho de haber dejado de ser quienes fuero.* Me parece de mal gusto tanto por parte de los homenajeadores como de los homenajeados.

ENTREV.: (Calla).

G.ANDERS: Parece que no compartís esta opinión.

ENTREV.: No conocemos personalmente a Sperber, pero consideramos, por ejemplo, Una lágrima en el océano una novela clave sobre el totalitarismo político, una descripción muy precisa de su funcionamiento y también de la transformación que la voluntad de cambio de los comunistas sufrió bajo el stalinismo, la transformación en un sistema de poder político inhumano.

G.ANDERS: No hay duda de que Sperber es un hombre muy dotado y de que las experiencias indudablemente espantosas del stalinismo y de la Guerra de España lo estremecieron profundamente y tal vez lo quebraron. Pero los ilusos profundos deberían primero callar unos cuantos años, en vez de ponerse enseguida a gritar "¡No!" con el mismo fanatismo con que hacía un instante habían gritado "¡Sí!"; y eso vale tanto más cuanto ese "No" es siempre elogiado por la gente equivocada. Ahora se presenta efectivamente como un denigrador tan rencoroso de la Unión Soviética que casi puede parecer un emisario de Reagan, aunque ciertamente no lo es, pero sí es utilizado como tal. Su defensa de una potencia nuclear europea independiente equivale a una declaración de guerra contra el movimiento pacifista.

ENTREV.: ...Pero...

G.ANDERS: Es que hay personas altamente dotadas y de buenas cualidades morales, pero que han sido quebradas por las cosas horrendas que han

sucedido, sea Hitler o la guerra y Auschwitz o el stalinismo. Sólo unos pocos han logrado mantener el decoro.

ENTREV.: Nosotros hemos nacido muchos años después de la guerra, y aún no hemos vivido nada parecido, de modo que nos resulta difícil pronunciar un juicio moral sobre las consecuencias que, por ejemplo, Sperber saca de la historia de su vida.

G.ANDERS: El año en que se nace no es ninguna vergüenza. Nadie tiene la culpa de cuándo nació. Y que vosotros, que no fuisteis víctimas, no queráis juzgar precipitadamente, lo comprendo perfectamente y me parece moralmente muy correcto.

ENTREV.: El movimiento pacifista se encuentra ante el dilema de limitarse a las acciones simbólicas o bien de ser tachado de violento. Probablemente será la estrategia del gobierno federal dividir el movimiento pacifista en un pequeño grupo militante que ataca, por ejemplo las vallas de las instalaciones militares, y la gran masa pacífica de los que no están dispuestos a ir tan lejos.

G.ANDERS: Y que luego tienen la conciencia tranquila cuando se los elogia. A ellos les debéis explicar que el verdadero territorio militante está encarnado por quienes preparan la guerra nuclear y por quienes se dejan utilizar para producir armas de aniquilación masiva y para instalarlas, ensalzarlas, trivializarlas o callar ante ellas. Pues también se puede ser mentiroso callando. Los terroristas de hoy no son los que combaten la política nuclear sino quienes defienden, con palabras y actos, el rearme nuclear. Estos ejercen un chantaje ininterrumpido, aunque sea por la mera *posesión* de esas armas, mientras que aquellos no han matado ni una mosca.

ENTREV.: Pero esa división está siendo aceptada también en el interior del movimiento pacifista.

G.ANDERS: Es cierto. Incluso por los dirigentes del movimiento pacifista, que diferencian —también ellos— entre las personas "serias" y "maduras", por un lado, y los gamberros y los incontrolados, por otro. ¿Me calificarían de gamberro o de incontrolado *a mí*, al Matusalén que escribe libros? Sólo porque no puedo creer, por mucho que me pese, que podamos hacer política cantando, llevando velas, cogiéndonos de las manos y quitándonos la camisa, ni tampoco que tengamos derecho a actuar así. ¿Puede permitir el movimiento antinuclear que sus adversarios le impongan esa división simplista? ¿Por qué ha de ser la violencia algo *eo ipso* saludable y moral en las manos de quienes tienen efectivamente el poder, y en las nuestras, en cambio, algo que hay que reprimir, y con violencia? Si a los asaltantes de la Bastilla de 1789 se les hubiese sugerido que el único método guapo de oposición política consistía en cogerse de las manitas y dejarse llevar en brazos, se habrían reído a carcajadas, declarando que la palabra "guapo" no significa "obediente" sino "valeroso"(3). Pero ahora me preguntaréis: ¿Qué debemos hacer realmente?

ENTREV.: En el transcurso de estas reflexiones nos hemos topado con la tesis de la "huelga de productos" que usted menciona en diversas publicaciones. Esa tesis encierra la exigencia de impedir, mediante huelgas, no sólo la instalación de potenciales destructivos como, por ejemplo, los misiles, sino incluso la producción de los mismos. Usted mismo, sin embargo, ha señalado ya en sus libros las dificultades a las que se enfrentaría tal estrategia política imaginable, dificultades que

resultan, por ejemplo, del carácter ambiguo de muchos productos industriales modernos. La consigna de "convertir las espadas en rejas de arado" presupone todavía unos productos *claros*, mientras que en la era de los *microchips* tales distinciones entre usos civiles y militares se han vuelto mucho más complicadas, al mismo tiempo que los productos de ahora son mucho más eficientes que aquellos "inequívocos" de antes. A pesar de estas dificultades atribuimos un gran valor a esa idea de la huelga de productos, que apunta no ya tan sólo contra la instalación, sino contra la misma producción, por ejemplo, de misiles nucleares.

G.ANDERS: Me alegro mucho. Y tengo la impresión de que el concepto también ha causado impacto en otras partes. Así, por ejemplo, Lafontaine lo ha empleado repetidamente. Me parece importante incluso el mero hecho de comunicar ese postulado —no importa que sea realizable o no— a los estudiantes de ahora, y no sólo a los estudiantes. Pues únicamente a partir de él podría iniciarse una ética contemporánea. Lo triste es, sin embargo, que a los obreros no les interesa todavía (¿o hemos de omitir esa palabrita "todavía"?) qué están produciendo; que a ellos (y sé que con estas palabras no voy a ganarme las simpatías de ellos ni de los sindicatos) las más de las veces les importa un rábano qué productos están produciendo y para qué sirven. Sé también, desde luego, qué es lo que subyace a esa indiferencia: el miedo al desempleo, que obviamente nadie tiene derecho a condenar a la ligera.

Bueno, todas estas reflexiones nos conducen a la pregunta: ¿Cuál es la base de nuestro movimiento? ¿Se puede definir el sujeto de éste en términos de clase? A lo cual, desgraciadamente, sólo podemos

responder: a lo sumo se puede *modo negativo.* Pues bajo ningún concepto tenemos derecho a contestar: el proletariado. Incluso yo, que soy decididamente de izquierdas, consideraría estúpido y mendaz contestar hoy en día simplemente con tópicos del siglo pasado. Sea como sea, nuestra recién acuñada expresión "huelga de productos" significa que habría que negarse a hacer determinados trabajos, no solamente, como se ha venido haciendo hasta ahora, porque se estén reivindicando mejores salarios o unas condiciones de trabajo mejores y más higiénicas, sino porque los productos que uno debe producir o en cuya producción debe colaborar son productos inmorales. Ojalá pudiera proponerse también a los trabajadores esta idea, que hasta ahora ha sido considerada casi únicamente por científicos (¡y por cuán pocos!); y todavía son menos los que la han aceptado y propagado. Pero no me hago ilusiones al respecto, como ya decía, sobretodo teniendo en cuenta el vertiginoso crecimiento del desempleo. Si algunos obreros participan, no lo hacen en cuanto obreros, y menos aún como proletarios, sino partiendo de una comprensión independiente de las clases. Además hice la propuesta hace ya más de veinte años, y entonces empleé también por primera vez el término, en un congreso sobre la paz que se celebraba en Varsovia. Me habían pedido que participara como invitado en ese congreso, organizado, por cierto, por la Unión Soviética, porque me conocían desde hacía varias décadas como antifascista y teórico de la situación nuclear, a pesar de que no pertenecía a ningún partido ni a ninguna doctrina identificable. Cuando se trata de la paz mundial no ando con distingos; hasta iría a Granada. Sea como sea, fue

en Varsovia que expuse por primera vez la idea de la "huelga de productos".

Provoqué con ello, por desgracia, un silencio gélido. Y no porque allí hubieran predominado los ánimos belicosos. Todo lo contrario era el caso. Sólo es que aquella gente, acostumbrada como estaba a pensar y sentir en blanco y negro, era incapaz de no recelar de algo que cayera fuera de lo cotidiano; porque se sospechaba, por tanto, que yo quería favorecer los intereses de Occidente impidiendo que la Unión Soviética produjera bombas atómicas (en aquel entonces el armamento nuclear soviético era mucho más reducido que ahora) e invitándolos a dejarse bombardear por los americanos. Jamás en la vida he sido tratado con tanta frialdad como entonces en Varsovia, hace veinte años.

Pero allí intenté también otra cosa, y ésta sí que la conseguí: decidí pronunciar un breve discurso ante el monumento del *ghetto*, allí donde había estallado la insurrección, y les expliqué a los delegados árabes: "Mirad, del mismo modo que entonces los judíos fueron asesinados por los nazis, os están asesinando los franceses a vosotros". Era la época de la Guerra de Argelia. Y les aseguré: "Hay algo así como una internacional de los oprimidos y los asesinados. Y si vosotros colaborarais trayendo una corona de flores para honrar a los judíos caídos en la lucha del *ghetto*, sería estupendo". Y vinieron, con una gran corona de flores. Probablemente habrá sido la única vez en los últimos veinte años que pasara algo parecido. Fue un caso aislado, por desgracia. Pero volvamos a los problemas verdaderos...

ENTREV.: Si partimos de que los productos han perdido su carácter inequívoco, que ya no hay

productos inequívocos en cuanto a su uso para fines pacíficos o...

G.ANDERS: No, ese equívoco es menor de lo que usted dice. Hay evidentemente numerosos productos sobre los que está perfectamente claro que *sólo* pueden servir para la guerra. La gente que trabaja en una fábrica de ametralladoras no puede decir: "Quizá sirva esto para algo bueno, quizá se transforme luego en mantequilla o en calzado para señoras". No es posible. Hay evidentemente algo así como un carácter inequívoco de los productos; la gente sabe muy bien si está produciendo armas o galletas.

ENTREV.: Pero entre un extremo y otro hay cada vez más...

G.ANDERS: Hay también productos ambivalentes, no hay ninguna duda.

ENTREV.: ¿Entonces el símbolo de "convertir las espadas en rejas de arado" —que es, con todo, uno de los símbolos principales del movimiento pacifista— tampoco puede seguir siendo correcto en un sentido inequívoco?

G.ANDERS: Ese símbolo, puesto que viene de la Biblia, ha tenido obviamente un eco extraordinario y ha sido asumido por todo el movimiento pacifista religioso, por ejemplo, en el congreso de Hamburgo(4). Pero no hay que pensar que se pueda convertir todo A en B, toda arma en otra cosa. Es obviamente imposible convertir los misiles nucleares en mantequilla para los niños de los países subdesarrollados, o Los Alamos en una gigantesca industria lechera. No es que de A haya que hacer B, sino en lugar de A, B. Pero eso requiere una reorganización total de la industria que se llama "revolución"...

ENTREV.: Las dificultades de la huelga de productos no resultan solamente del carácter ambiva-

lente de muchos productos técnicos. Por ejemplo, en las conversaciones entre verdes y sindicalistas —incluso sindicalistas progresistas— sobre los problemas del movimiento pacifista suele oírse lo siguiente: tan pronto se trata de puestos de trabajo, los sindicalistas se ponen testarudos. Y es que el sector de la producción armamentística abarca un ámbito muy grande que es regulado por el consumo constante de esos productos por parte del Estado y financiado a través de los impuestos, y que asegura puestos de trabajo. Y cuando se cuestiona seriamente esta estructura, entonces un miedo —el miedo a perder puestos de trabajo— se enfrenta a otro, al de la destrucción militar.

G.ANDERS: Es comprensible. Pero hay que decir a la gente: no debéis dejar que os engañen como vuestros abuelos se dejaron engañar por Hitler. Ellos, bajo Hitler, entre 1933 y 1939, estaban contentos de que se hubiera acabado el paro, porque no quisieron comprender —o no se podían permitir comprender— que con su trabajo estaban produciendo su propia destrucción. Yo viví el período de desempleo que duró hasta 1933 en Berlín: es evidente que la gente estaba muy contenta de no seguir ahogándose en el tiempo espeso de la ociosidad y de poder hacer algo, *no matter what*, y sobretodo, de ganar dinero. En EE UU fue exactamente igual. También en California vi cómo al estallar la guerra se acabó el paro, y cómo los empleados en su felicidad no se pararon ni a pensar en los daños que podían causar los productos que ellos producían, tanto menos en cuanto no hay nadie —y éste es el problema moral central de nuestros días—, que vea con sus propios ojos el producto de su trabajo, sino que cada uno se ocupa únicamente de producir algún pequeño tornillo

dentro de un producto que permanece desconocido para él. Con eso hemos indicado un problema que ni yo ni nadie puede resolver. Veis que puedo discutir con vosotros algunas cuestiones, y quizá yo sepa mejor que otros hacer visible la situación actual. ¿Pero para qué sirve todo ello? No soy autor de recetas, y lo digo con desesperación; pero viendo a los que presumen de saber escribir recetas, lo digo también con soberbia... ¡Y con eso basta por hoy!

NOTAS

(1) Discurso pronunciado el 17 de septiembre de 1983 en Bad Godesberg y reproducido en : Frieden — Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung, Friburgo, 1984.

(2)*Pflasterstrand* : revista de Frankfurt fundada por D. Cohn-Bendit. N. del T.

(3) El juego de palabras, es en rigor, intraducible: el castellano "formal, guapo" no corresponde, obviamente, sino de modo muy aproximativo al doble sentido del alemán *brav* al que Anders alude. N. del T.

(4) Sínodo de Hamburgo de 1983. N. del Ed.

ESE TERRIBLE "SOLAMENTE"

Entrevista imaginaria. 1986

ENTREV.: ¿Qué es lo que representa Waldheim? ¿Tiene algún programa identificable?

G.ANDERS: No tiene nada por el estilo, ni siquiera un revoltijo ideológico pergeñado *ad hoc* o una idea fija de las que gustan de ofrecer los *gurus* populistas. Por el contrario, con la modestia que le es propia en tanto suministra a intelectos modestos, se conforma con tres o cuatro vocablos excitantes como, por ejemplo, la palabra "renovación" (vocablo favorito de todos los reaccionarios orwellianos) o las palabras "cambio" o "nuevo patriotismo". Y aún esos tópicos que sólo topan con el vacío son (pues el señor doctor Waldheim verdaderamente no es nada ambicioso, exceptuando la ambición de ocupar el cargo más alto del Estado) meros préstamos del señor Kohl, que sin duda ha consentido el hurto de buen grado, puesto que ha manifestado sus simpatías hacia nuestro héroe "por encima de toda frontera", y con más razón en cuanto las palabras que le fueron hurtadas también él a su vez las hurtó, a saber, en la fábrica de palabras americana, donde las chapas "*new epoch*", "*new patriotism*", etc., se ofrecen ya listas para el uso. Ya se sabe, quien roba a un ladrón...

ENTREV.: ¿Usted considera al doctor Waldheim un nazi?

G.ANDERS: El afirma cándidamente que en los años cuarenta no sabía muy bien qué estaba pasando en los territorios ocupados por el ejército nazi por lo que se refiere al trato que recibieron las poblaciones locales.

Ahora bien, cualquier contemporáneo medianamente espabilado sabía ya en los años veinte a través de la prensa nazi y sobretodo, claro está, de Mi lucha, —yo lo sabía desde 1927— lo que nos esperaba en el caso de que los nazis tomaran el poder. Pues esos señores habían anunciado ya la mayor parte de lo que iban a hacer con la desenvoltura del goce anticipado —o más bien del odio anticipado.

¿Y *él* dice no haber sabido nada de todo eso cuando ya se había hecho realidad? *¿El*, que en los territorios ocupados ostentó al final el rango de teniente en el departamento de "Exploración del enemigo con tareas especiales" (váyase usted a saber en qué consistían) de la Sección Ic del estado mayor del Ejército E de los Balcanes, y que como tal tenía que confeccionar y presentar regularmente informes políticos generales, *él* dice que no vio ni oyó ni sabía nada? ¿No oyó ni sabía, por ejemplo, que los judíos de Salónica, una cuarta parte de la población, la mayoría de los trabajadores portuarios de la ciudad, más sus familias, habían dejado de repente de existir de un día para otro? ¿Qué pensaría ante ese repentino vacío? ¿O, cuando menos, qué imaginaría? ¿Y si no se imaginaba nada, no será que ya entonces era un ciego o al menos una persona enormemente indiferente? ¿O quizá un hombre muy listo que consiguió día a día hacerse pasar entre los exterminadores por un ingenuo consumado incapaz de asombrarse? Sea como sea, ¿son éstas acaso las cualidades ideales del representante de un Estado?

ENTREV.: ¿Usted se refiere a Austria?

G.ANDERS: No estoy tan seguro de eso, puesto que entonces, para formularlo con indulgencia, no aceptaba a Austria como tal. Por lo menos no lo

hizo en su tesis doctoral de 1944 sobre "La idea del Imperio en Konstantin Frantz", de la que copié hace unos años algunos pasajes en nuestra Biblioteca Nacional. En ese texto había glorificado —cito la página 90— el hecho de que "hoy la idea pangermánica se ha hecho realidad y, con los actuales grandes enfrentamientos del Reich, se está iniciando, bajo la dirección del Reich, una grandiosa colaboración de todos los pueblos de Europa contra el peligro que viene del Este", etc. ¿Se puede describir mejor el imperialismo de los nazis?

ENTREV.: (Calla).

G.ANDERS: ¿Glorificarlo aún más?

ENTREV.: (Sigue callado)

G.ANDERS: Esto es, pues, un pasaje del final de la tesis doctoral, que por lo demás es un trabajo de poca enjundia, más bien pobre, digno de un estudiante de secundaria, sobre el susodicho Konstantin Frantz, en el cual se encuentran esparcidas algunas hinchazones que suenan a filosofía, como ésta: "El real-idealismo exigido por él (Frantz) procede (...) en una progresión escalonada desde lo inferior hacia lo superior, y al final se eleva a las regiones de lo espiritual puro, para unir así de la manera más viva lo real y lo ideal". Puesto que esta frase, francamente incomprensible para un filósofo profesional por ser demasiado profunda y untuosa, no se halla colocada entre comillas, debemos ver en ella una creación original del joven genio Waldheim.

ENTREV.: De acuerdo. Glorificación de la expansión nacionalsocialista de entonces y una confusión verbal de mucho cuidado. Lo admito. ¿Pero usted lo considera *antisemita?*

G.ANDERS: Sí; aunque es un *empresario del antisemitismo.*

ENTREV.: ¿Qué quiere decir eso?

G.ANDERS: Quiere decir que él no hace nunca, con el sudor de su frente o de su responsabilidad, el trabajo sucio del antisemitismo, sino que encarga a otros, a sus portavoces, que trabajen para él, es decir, que levanten mediante vocablos verdaderamente chapuceros el oleaje del antisemitismo, para que él pueda luego dejarse llevar en la cresta de la ola hacia el triunfo; y al mismo tiempo ha conseguido además, acrobacia verdaderamente singular, lavarse las manos. Así, por ejemplo, mandó a sus empleados acusar repetidamente al Jewish World Congress de regodearse "hurgando en la cochambre". (No, quizá tampoco sabía nada de esa acusación; no hay nada mejor que una sólida ignorancia universal). Sea como sea, a los portavoces del doctor Waldheim no se les ocurrió preguntar, ni a él mismo tampoco, en *qué* cochambre hurgaban los judíos, en la cochambre *de quién*. Y jamás se mencionó que sólo hay una respuesta legítima a esa pregunta, a saber, que los judíos tienen el derecho y aún el deber de recordar ellos mismos y de recordarles a los demás la cochambre de los montones de cadáveres producidos por los nazis. Nada más lejos de mí, por supuesto, que querer insinuar que el doctor Waldheim haya tenido algo que ver directamente con la producción sistemática de cadáveres perpetrada por los nazis, de la cual él, como gracias a él mismo sabemos, por entonces no tenía ni siquiera noticia. Sea como sea, a los cómplices del doctor Waldheim les basta con aproximar acústicamente las palabras "judíos" y "cochambre", y enseguida resulta que los cochi-

nos eran los judíos. Y naturalmente, señor doctor Waldheim, yo también soy uno de esos cochinos.

ENTREV.: ¡Pero aquellos fueron judíos americanos que se *inmiscuyeron* en asuntos exclusivamente austríacos!

G.ANDERS: ¿Usted se atreve a usar la palabra "inmiscuirse"? Esa supuesta intromisión es la respuesta a otra intromisión, a aquélla que se había producido 45 años antes. ¿Quién se inmiscuyó en los destinos de millones de seres humanos en casi todos los países de Europa, además como genocidas a los que el doctor Waldheim sirvió obedientemente?

ENTREV.: Me refiero a los judíos *extranjeros.*

G.ANDERS: Entiendo. En "*extranjeros*" se convirtieron miles de ellos sólo porque fueron desterrados, porque no se les permitió seguir siendo ciudadanos del país, porque son los que escaparon y *se salvaron*, o los hijos y los nietos de los que se salvaron. ¿A usted le parece noble quejarse de la extranjería de las voces de quienes fueron desterrados? ¿Desterrados, además, por aquéllos a quienes el señor doctor Waldheim sirvió celosamente? ¿Quién, por Dios, tiene derecho a investigar y a juzgar el pasado de los empleados del régimen asesino si no lo tienen ellos, que han perdido a los suyos? ¡Se "inmiscuyeron"! En el caso de Waldheim, en cambio, se reconoce por lo visto como cumplimiento del deber que se haya inmiscuido en la vida de otros pueblos. ¿No está midiendo usted con dos varas distintas?

ENTREV.: Pero la intromisión del doctor Waldheim se produjo en la guerra, mientras que las intromisiones actuales de los judíos americanos...

G.ANDERS: ¿Quiere decir usted que las acciones canallescas se vuelven más morales, más justifica-

das, cuando se producen dentro una canallada colectiva todavía mayor como fue la Segunda Guerra Mundial?

ENTREV.: Es demasiado complicado para mí. Limitémonos modestamente al presente. Según nos ha informado el doctor Waldheim, los judíos americanos se inmiscuyeron incluso de forma tan masiva e impertinente que a raíz de ello una agencia publicitaria americana a la que Waldheim había encargado hacer publicidad para él se vio obligada a rechazar el encargo. ¿A usted tamaña intromisión no lo impresiona nada?

G.ANDERS: Sí que me impresiona. Pero sobretodo me impresiona el hecho de que Waldheim quisiera hacer publicidad en América, como si fuera una marca de whisky o de jabón. Sólo que... ¿Usted considera que la publicidad pagada en los Estados Unidos es una expresión de la democracia austríaca? ¿Una muestra de patriotismo austríaco?

ENTREV.: (Calla).

G.ANDERS: ¿Y a un hombre así los austríacos han de tomarlo en serio como representante moral de su país?

ENTREV.: Pero yo sigo desconfiando de la desconfianza de usted.

G.ANDERS: ¿Por qué?

ENTREV.: Porque hace poco el doctor Waldheim dijo algo muy importante.

G.ANDERS: ¿Qué dijo?

ENTREV.: Que él *solamente "cumplió con su deber", como todos nosotros.*

G.ANDERS: ¿Y usted se lo cree, décadas después del proceso contra Eichmann?

ENTREV.: ¿Qué tiene que ver eso con el proceso de Eichmann?

G.ANDERS: Quien conozca las actas del proceso, o quien haya visto aquí, como yo, el proceso de Novak, sabe que la frase del doctor Waldheim es una cita literal inconsciente. "Solamente el deber como todos. Como todos vosotros, como todos nosotros". Este "solamente" es el "solamente" más terrible que se pueda pensar. Cuando alguien ha tenido, como el doctor Waldheim, la desgracia de ser usado por un régimen criminal, entonces el deber, en todo caso, consistiría, por el contrario, en cumplir lo menos posible con los llamados "deberes", es decir, desobedecer, decir no o hacer no. *Ningún trabajo se convierte en un trabajo moral que se pueda hacer con la conciencia tranquila por el solo hecho de que uno lo haga concienzudamente.* Ni siquiera después de 41 años. Por lo menos retrospectivamente uno debería comprender en qué colaboró entonces, como hizo, por ejemplo, Claude Eatherly, quien se arrepintió después —en lugar de los culpables— de toda su parte indirecta de culpa en la destrucción de Hiroshima. Pero el doctor Waldheim no nos ha dado más que excusas. Hace poco nos quiso persuadir (ejemplo verdaderamente ideal de "sí y no") de que él no hizo más que guardar *fidelidad*... Con lo cual esperaba granjear aplausos morales y realmente se los granjeó. Pero naturalmente, declaró, no se refería a la fidelidad al movimiento nazi (al que solamente glorificó por escrito en su tesis doctoral), sino a la fidelidad debida a sus camaradas, con lo cual trataba de quitar importancia a su proximidad al partido y, al mismo tiempo, apelar a nuestros corazones... Y también esto lo consiguió. Tal declaración suena, desde luego, muy cándida e inocente; pero en el mejor de los casos es una muestra de ingenuidad moral. Porque la

solidaridad con los miembros del grupo, sin que importe qué objetivos persigue el grupo, es una virtud de mafiosos, que en todas las películas de *gangsters* norteamericanas se celebra con el nombre de *chummyness*. La consigna "Mi honor se llama fidelidad" es muy cuestionable. La fidelidad de por sí no es ninguna virtud. También se les puede ser fiel a los canallas. Lo primero que importa es siempre a quién se es fiel y por qué. En ciertas circunstancias puede resultar mucho más meritoria la infidelidad, porque exige valor personal e independencia moral, cosa que no posee todo el mundo.

ENTREV.: En estas circunstancias quisiera volver al tema del antisemitismo. ¿También aquí ha colaborado Waldheim por fidelidad?

G.ANDERS: Otra vez "sí y no".

ENTREV.: ¿Qué quiere decir?

G.ANDERS: Quiero decir que no tiene el menor empacho en dejar que otros trabajen para él empleando palabras antisemitas, aunque él mismo se abstiene de usarlas. El mismo no se ha ensuciado los labios, pero sí ha permitido de buen grado que lo llevaran al triunfo quienes hacían publicidad para él con medios de demagogia antijudía. Lo cual no le ha impedido sin embargo —*pues jamás se ha permitido el lujo de hablar de manera inequívoca*—, dar con algunas palabras aparentemente prosemitas o, cuando menos, de tolerancia hacia los judíos después del triunfo.

ENTREV.: Suena como si usted tuviese algo en contra de la tolerancia.

G.ANDERS: No sólo "como si".

ENTREV.: ¿Y por qué?

G.ANDERS: Porque tolerar *es siempre una variante de esa jovialidad de palmadas al hombro*

que sólo puede darse de arriba abajo. Un turco en el Vaticano no puede tolerar al papa. La tolerancia jamás es reversible, jamás puede ser recíproca, y, por tanto, es lo contrario de la democracia.

ENTREV.: Nunca lo había mirado desde ese punto de vista.

G.ANDERS: Peor para usted. Usted sabe que yo también soy judío. ¿Entonces, en cuanto *qué* o como a *quién* nos tolera Waldheim?

ENTREV.: ¿Qué quiere decir "como qué o a quienes"?

G.ANDERS: Waldheim, en su defensa contra la acusación de antisemitismo, ha dado una respuesta muy precisa a ello. Abróchese el cinturón: nos tolera como *minoría religiosa.*

ENTREV.: ¿Cómo? ¿A Gustav Mahler? ¿Victor Adler? ¿Freud? ¿Karl Kraus? ¿Max Reinhardt? ¿Arthur Schnitzler? ¿Schönberg? ¿Hoffmannsthal? ¿Como minoría religiosa?

G.ANDERS: Aparte de Schönberg, no habrá ninguno entre esos grandes hombres que haya creído en Dios, ni mucho menos alguien que haya pertenecido a una comunidad religiosa o que haya sido judío religioso ¿Acaso no sabe el doctor Waldheim lo que los judíos austriacos han aportado a la grandeza de Austria, como ha demostrado la exposición sobre Austria en París?

ENTREV.: Es inconcebible.

G.ANDERS: No. ¡Es muy concebible! No lo quería ni lo podía saber, como tampoco lo sabían aquellos electores a cuyo voto aspiraba. Porque no había ni hay nada más importante para él que halagar a los ignorantes que él —o el partido que lo había propuesto— necesitaba como votantes. He aquí también algo así como *Gleichschaltung* o *alineación por lo bajo.* Sea como sea, quien conceda la tolerancia

para con los judíos sólo como minoría religiosa, insinúa con ello implícitamente que también bajo Hitler fueron perseguidos, gaseados y quemados *como tal minoría religiosa*, lo cual es, obviamente, un disparate, puesto que el doctor Waldheim sabe tan bien como nosotros que fueron liquidados como miembros de una raza, lo cual es una insinuación deshonesta y una desviación del problema. Pero al tolerarnos como "minoría religiosa" puede eludir el tema del antisemitismo nazi.

ENTREV.: ¿Y cómo se explica usted el éxito de este truco, sorprendentemente reconocido como democrático? ¿Por qué esta mayoría?

G.ANDERS: La respuesta es sumamente vergonzosa. Se explica por el hecho de que, con su ascenso (que por lo demás nunca ha sido del todo aclarado) a secretario general de las Naciones Unidas pareció haber demostrado a los suyos, a todos los encuadrados o *Gleichgeschalteten* de entonces, qué clase de justicia reinaba entonces en la época nazi, qué bien se hizo colaborando, y qué bien se está haciendo hoy al no arrepentirse de haber colaborado, cuán justificado está considerarlo cumplimiento del deber y qué bien está haber hecho lo que uno mismo, o los padres de uno o los padres de sus padres hicieron y, finalmente, qué estúpida es la frase aquella de la "superación del pasado". *Lo que encarna la carrera de Waldheim no es la superación del pasado sino su justificación*, además con la garantía de queda negado. Ellos se han *salvado* por su misma existencia y por su ascenso, aunque no, desde luego, en el sentido cristiano-religioso del término. Y quien no pare ya de una vez con tanta habladuría sobre "Auschwitz y demás historias", sólo demuestra que no es capaz, como ellos, de "olvidar y perdonar con amor lo

sucedido": así hablan los descendientes de los asesinos acerca de y a los judíos supervivientes que, como yo, se han salvado de Auschwitz por pura casualidad.

ENTREV.: ¿Usted opina, pues, que el hecho de que una innegable mayoría se haya pronunciado a favor de él, no ha de ser reconocido propiamente como un resultado conseguido democráticamente.

G.ANDERS: Me temo que no. Tal mayoría no es más muestra de democracia que las inmensas mayorías que votaron a Hitler, y que tampoco merecieron respeto por ello. El problema de la democracia no es tan simple; y menos en esta época nuestra de los medios de comunicación de masas, en que las mayorías pueden ser producidas, y efectivamente lo son, como todos los demás productos. No. Si él, un hombre que obviamente estaba "de alguna manera" vinculado al Tercer Reich, recibe una aclamación tan masiva, *no es a pesar de sus vínculos con los nazis sino a causa de éstos y de la poca claridad que existe sobre estos vínculos.* En todo caso, lo importante es que aclamando a Waldheim se tiene la oportunidad de aclamar indirectamente los tiempos de la antidemocracia, es decir, del fascismo.

¿Y a un presidente elegido por tales motivos y ante tal transfondo he de reconocerlo yo, que he vivido desde hace sesenta años como antifascista consciente y he descrito los mecanismos de la masificación en centenares de páginas? ¿Respetarlo incluso, acaso honrarlo?

ENTREV.: ¿Y cuáles son las consecuencias de esta negativa?

G.ANDERS: Yo saco dos consecuencias. La primera: la declaración explícita de que *me avergonza-*

ría de reconocer o de honrar a ese hombre como representante moral del Estado que me concedió su ciudadanía después de haber sido apátrida durante muchos años. Qué consecuencias puede tener a su vez esa negativa a respetar, aún más, a reconocer la autoridad de ese hombre, no sabría juzgarlo porque carezco de conocimiento de derecho público. Pero nada me hará vacilar en mi posición.

ENTREV.: ¿Y la segunda consecuencia?

G.ANDERS: El gobierno del *Land* de la Baja Austria había planeado (cosa que les agradezco sinceramente) organizar entre el 26 y el 28 de septiembre en Drosendorf-Thaya un coloquio sobre mis escritos y mis actividades contribuyendo a la financiación del mismo. Este homenaje habría sido el tercero que recibo en Austria, después del Premio Nacional de "Publicaciones Culturales" y del Premio de la Ciudad de Viena al mismo tema supuestamente tratado por mí (en realidad sólo he publicado escritos sobre la barbarie). Ahora bien, no puedo aceptar este homenaje, cuyo anuncio me había causado mucha alegría. No sé, por cierto, si tengo derecho a entrometerme en un proyecto apoyado por el gobierno regional, y menos teniendo en cuenta que pertenezco —como formuló tan tolerantemente el señor doctor Waldheim— a una minoría religiosa de Austria, o sea que estoy siendo sólo tolerado, porque *ser tolerado significa siempre estar sólo tolerado.* Pero puesto que yo había de ser, sin haber tenido ni arte ni parte en ello, tema de ese acto en cuya financiación colabora el gobierno de la Baja Austria, tendrán que tolerar que yo manifieste el deseo de que me dispensen de recibir este homenaje.

En efecto, el organizador del coloquio, a quien yo había expresado mi deseo, me acaba de comunicar que, a raíz de mi negativa, han renunciado a convertirme en "tema", y que en lugar del debate sobre mis escritos ahora está previsto, como lo expresó arrebatadoramente, un "bazar filosófico", en donde, supongo, se ofrecerán pintorescos productos filosóficos orientales a precios de saldo. Aunque se me considera un analista profesional de la actividad anímica llamada "imaginación", no consigo imaginarme qué es un "bazar filosófico". Me gustaría sobremanera asistir al abrigo de una capa que me hiciera invisible, pero debo renunciar a este deseo, puesto que llevo 84 años negándome, por razones de principio, a adquirir tal prenda legendaria.

Volvamos a lo serio: puesto que me parecería de mal gusto aceptar que un gobierno regional al que no le queda más remedio que rendir los honores pertinentes al nuevo presidente federal electo, simultáneamente me rinda homenaje a mí, he rogado me dispensen de tal simultaneidad. Trataré, pues, de guardar mi honor renunciando a semejantes honores.